



## 저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

인류학박사학위논문

디아스포라 한인교회와  
종족 경계의 재생산:  
한 LA 재미한인교회의 사례를 중심으로

2019 년 2 월

서울대학교 대학원

인 류 학 과

서 대 승



# 디아스포라 한인교회와 종족 경계의 재생산:

한 LA 재미한인교회의 사례를 중심으로

지도교수 권 숙 인

이 논문을 인류학박사 학위논문으로 제출함

2018년 10월

서울대학교 대학원  
인 류 학 과  
서 대 승

서대승의 인류학박사 학위논문을 인준함

2019년 1월

위 원 장      채 수 홍      (인)

부위원장      권 숙 인      (인)

위 원      강 윤 희      (인)

위 원      김 경 학      (인)

위 원      최 상 도      (인)



<이 논문은 2015 년 서울대학교 국제협력본부 장기해외연수, 2016 년 서울대학교 사회과학대학 대학원생 해외연구·조사지원, 2017 년 서울대학교 사회과학대학 대학원생 국제교류 지원사업 연구비를 받아 수행되었습니다>



## 국 문 초 록

서 대 승  
서울대학교 인류학과

1992 년의 LA 폭동 이후 한인사회에서 중심적 역할을 차지하는 한인교회에 대한 변화 요구가 커지고 있다. 한인교회가 한인만을 위한 디아스포라 공동체의 역할을 넘어서, 타인종 및 타종족과 함께 할 수 있는 열린 공동체가 되어야 한다는 것이다. 하지만 현재 한인교회의 종족 경계를 넘고자 하는 다양한 시도에도 불구하고, 한인교회의 종족 경계는 여전히 한인 1 세 위주로 한정되는 모습을 보인다. 본 연구는 1965 년 이민법 개정 이후 미국에 온 이민 1 세들의 개신교 중심적 종교참여가 어떻게 종족 경계를 형성 및 재생산하는지를 미국 LA 지역에 위치한 한 개신교 교회의 사례를 통하여 살펴보고자 했다.

본 연구에서는 우선 미주한인교회의 모국중심성이 역사적으로 어떻게 형성되어 왔는가를 살펴보았다. 일제시기 동안 해외독립운동의 전진기지 역할을 한 한인교회는 종교적 차원보다는 정치적 차원이 우선시되는 모습을 보일 정도로 사회참여적이었다. 그러나 1965 년 이민법 개정 이후 그동안 제한되었던 아시아계의 미국이민이 급증하면서, 기존의 오래된 이민자 중심의 한인교회를 대신하는 새로운 이민자 중심의 이민교회가 생겨나기 시작했다. 1965 년 이후의 한인교회는 모국의 근대화 과정과 함께 성장한 성장주의적 교회 모델을 직접적으로 받아들였다. 모국에서 월남민이나 이촌향도민 출신의 대형교회 모델의 유입, 그리고 한인들이 경제적 차원에서 중산층으로 편입되어 백인 중산층이 거주하는 교외지역에 거주하게 되면서, 1980 년대 이후 한국에서 성장한 한국교회 모델이 교회의 한인 중산층 지역에서 성장하는 과정은 이를 잘 보여준다. 한인교회는 한인들이 더 이상 외부로 나갈 필요가 없는 공동체를 제공하고, 미국의 주류사회보다 한국과 디아스포라적 연결을 더 가깝게 만들었다. 이 모국중심적 디아스포라 모델의 한계는 1992 년의 LA 폭동과 함께 드러났지만, 세대교체의 실패, 그리고 2000 년대 이후 새로운 1 세가 지속적으로 유입되는 종족충원 과정은 여전히 단일종족 중심의 한인교회를 유지하게 하고 있다.

둘째로, 본 연구에서는 LA에 위치한 Y교회의 사례를 중심으로 최근 교회의 지역사회를 위한 봉사활동 및 해외선교활동이 교회 내 종족 경계에



어떤 영향을 미치고 있는지를 살펴보았다. 2000년대 이후 Y교회는 지역화를 위한 노력을 진행하고 있다. 하지만 지역과 유리된 채 단지 교통상의 이점만으로 선택된 Y교회의 위치는 상징적으로 지역에 대한 무관심을 보여준다. Y교회의 지역화 시도는 타종족·타인종에게 일시적으로 교회를 방문할 수 있는 시간을 제공하는 자선 바자회, 혹은 2세 교회 인력을 통해서 간접적으로 노숙자 선교에 참여하는 모습으로 드러난다. 기존의 도덕적 담론을 통한 타락한 미국사회의 구원이 상징적 차원에서 이루어지는 반면, 이 시도는 좀 더 적극적인 개입을 의미한다. 하지만 교회의 성원권이 사실상 단일종족으로 제한되는 상황에서 지역사회를 위한 선교는 동력을 얻지 못한다. 그럼에도 Y교회의 지역사회에 대한 수익금 전달과 이에 대한 미국 주류 정치인들의 인사는 Y교회를 종교적 ‘모델 마이너리티’로 여기게 만든다. 한편 신자들은 기독교인의 ‘소명(calling)’으로서 해외선교 후원에 더 열정적인 모습을 보이기도 하는데, 이는 지역 내에서 확장되지 못하는 교회의 종족 경계를 해외에서 상징적으로 확장하는 한인교회의 모습을 잘 보여준다.

셋째로, 한인교회가 지역사회를 위한 프로그램을 진행함에도 불구하고 여전히 교회 내부로 집중되는데 영향을 미치는 교회 구조 및 이념은 무엇인지를 규명하고자 했다. 이민자 교회에 대한 기존 선행연구는 이민자의 사회적·문화적 적응을 위한 교회의 역할에 초점을 맞춰왔기 때문에, 교회가 조직 성장을 목표로 하는 일종의 자영업적 성격을 띠고 있음에 대하여는 다루지 않았다. 한인교회는 단지 대안적 공동체를 형성하기보다는 미국의 번영신학에 기반한 한국의 성장주의 교회모델을 역수입하면서 성장주의적 이데올로기를 내면화했다. Y교회의 사례에서는 우선 세분화된 조직구조에 기반한 소속감 형성, 그리고 남성 신자들의 적극적 참여를 유도하는 위계화된 직분구조 등이 어떻게 한인신자들의 수요에 부응했는지 살펴보았다. 하지만 이와 같은 조직구조 이외에 공급의 측면에서 담임목사가 더 많은 신자를 교회에 끌어들이는 설교를 할 것이 요구된다. 미국 및 한국 대형교회와 달리 소수종족 교회라는 성장에 불리한 조건에도 불구하고 좋은 설교는 교회 성장으로 이어질 것으로 기대된다.

넷째로, 한인교회에서 분열과정에 대한 참여관찰을 바탕으로 한인교회에서 정치가 어떻게 이루어지며, 분열과정에서 출현하는 정체성이 분열 후에 종족 경계에 어떤 영향을 미치는지 분석했다. 한인교회의 분쟁은 담임목사에 대한 지지 여부로 드러나는 교회 내 정치 구조와 연관되어

있다. 양 측은 자신들의 입장을 정당화하기 위해서 종교적 정체성의 틀 속에서 상징적인 미국적 정체성을 조합하는 ‘출현적(emergent)’ 정체성을 형성한다. 교회의 분열과정에서 한국적 특성은 오히려 타자화의 과정에 동원될 정도로, 교회 내에서는 종교적 정체성과 더불어 법치주의나 민주주의와 같은 미국적 정체성이 강조된다. 낙후된 정치문화를 가진 것으로 여겨지는 한국에 비해서 신자들은 더 민주적 태도를 가진 것을 주장하지만, 이는 교회 내에 국한된다. 이 미국식 민주주의와 법치주의가 교회 내부를 벗어나지 못하는 것은 이 미국적 가치에 대한 주장이 기존의 미국사회에 대한 문제의식으로 연결되어 있지 않기 때문이다. 한인들은 미국의 법질서를 높게 평가하면서도, LA 폭동 당시 코리아타운이 경찰 방어선에서 제외되는 등 법으로부터 보호받지 못했던 경험이나 그 엄격한 법집행이 주로 흑인이나 라티노 등의 비백인에게 이루어지는 것을 망각하는 모습을 보인다. 또한 미국식 민주주의 가치에 대한 주장이 미국선거 참여를 위한 한인의 유권자 등록 저조 현상 등에 대한 문제제기로 이어지지 않는다. 결국 교회분열은 교회조직 및 리더십 차원에서 약간의 변형을 가했지만, 기존 교회와 동일한 종족교회를 재생산하는 한계를 보인다.

이상의 논의는 한인교회가 타종족의 참여를 통한 직접적 종족 경계의 이동보다 상징적 차원의 변형에 머무르게 할 가능성을 시사한다. 과거에 한인교회는 새롭게 미국사회에 적응하는 이민자를 위한 ‘안전한 집’의 역할을 잘 수행했지만, 한인사회 및 교회의 역량이 커진 현재는 교회의 모국중심적, 내부지향적 성격을 넘어서 새로운 이민신학을 모색할 필요가 있다. 한인2세 및 타인종·종족을 포함하는 창조적 공동체의 모색 과정을 통하여, 이 과정 속에서 한국적 종족성이 무엇인지, 그리고 어떻게 한인 종족성이 다른 종족 문화와 어울릴 수 있을지를 새롭게 짚어나가는 과정이 한인교회에 필요하다.

**주요어** : 재미한인, 이민교회, 종족 경계, 신학화 체험, 교회 성장주의, 페티시즘, 교회 분열, 출현적 정체성

**학 번** : 2011-30869



## 목 차

I. 서론	1
1. 연구 배경 및 목적	1
2. 선행연구 검토 및 이론적 배경	7
1) 비유럽계 미국 이민자의 종교와 종족 경계	7
2) 교회 성장주의와 내부지향성	18
3) 종교기관 내 갈등과 종족성의 관계	27
3. 연구 대상 및 방법	33
4. 논문의 구성	40
II. 모국중심적 디아스포라 이민교회의 형성과 변화	44
1. 1965년 이전: 종교 중심적 이민공동체의 초기 형성	47
1) 하와이 이민과 민족-교회	47
2) 한인사회의 정치적 갈등과 한인교회	50
2. 1965년 이후: 새로운 이민교회의 등장	52
1) 한국의 근대화와 개신교 성장	52
2) '한인교회'에서 다시 '이민교회'로: 과도기의 교회와 분열	59
3) 새로운 이민교회의 등장	64
3. 소결: LA 폭동 이후의 자각과 망각	71
III. LA의 Y 교회: 종족 경계넘기와 한계	75
1. 미국 Y 교회의 탄생과 현재	75
1) 월남민 중심의 디아스포라 교회	75
2) 세대교체의 과도기로서 Y 교회의 현재	86
2. 종족집거지를 넘어서기	92
1) 교회 내부의 종족 관계	93
2) 교회 외부에서의 활동과 한계: 지역화와 해외선교	96
3. 소결: 타자와의 '편안한' 조우	110

<b>IV. Y 교회의 내부지향성과 성장주의</b>	<b>112</b>
1. Y 교회의 가족주의	115
1) 세분화된 교회조직	115
2) 남성중심적 가족주의	122
3) 위계적 직분구조	126
2. 딸 중심의 성장주의	133
3. 성장을 위한 새로운 전략과 한계	145
1) 젊은 층 중심의 교회로 전환 시도	146
2) 열린 예배의 도입	148
4. 소결: 성장주의적 아메리칸 드림	153
<b>V. 교회분열과 종족교회의 재생산</b>	<b>156</b>
1. Y 교회의 분쟁 과정	157
1) 교회 재정악화와 분쟁	157
2) Y 교회의 분쟁과정	164
2. 양 측의 목표	176
1) 공동의회를 통한 장로 재신임	176
2) 교회 리더쉽 교체	180
3. 양 측이 주장하는 정체성	183
1) 미국식 민주주의와 종교적 정체성	186
2) 미국식 법치주의와 장로교 질서	194
4. 분열 이후: 성장주의적 한인교회의 재생산	202
<b>VI. 결론</b>	<b>212</b>
부록	222
참고문헌	224
Abstract	244

## I. 서론

### 1. 연구 배경 및 목적

1903 년, 하와이로 최초 한인 이민이 시작된 이후 한인교회는 한인사회의 중심적 역할을 해왔다. 한인의 기독교 참여비율은 71%(개신교 61%, 가톨릭 10%)로 아시아계 평균인 41%(개신교 22%, 가톨릭 19%)보다 높으며, 미국 전체 평균 75%(개신교 50%, 가톨릭 23%)와 거의 비슷하다.<sup>1</sup> 특히 한인의 개신교 참여는 미국 평균을 훨씬 상회한다.

미국 이민 후 개신교 신자 비율이 높아지는 것은 재미한인만의 특징은 아니다. 한국계 이외에도 중국계(31%), 인도계(18%)는 모국(중국계 기독교인 5%, 인도계 3%)보다 기독교인 비율이 현저히 높아지는 모습을 보인다. 이처럼 아시아계와 남미계를 포함하는 비유럽계 이민자의 개신교 참여는 미국을 탈기독교화시킬 것이라는 예상과 달리 유럽계 백인 중심의 미국 기독교를 탈유럽화시켰다고 평가될 정도로 미국 기독교 구성에 큰 변화를 가져왔다(Putnam 2010; Yang & Ebaugh 2001:271). 또한 1960 년대 이후 미국사회의 ‘세속화’가 진행되는 과정에서 이민자 종교 참여를 통한 미국 종교시장의 활성화는 기존의 세속화 이론을 기각하는데 중요한 역할을 했다.

다만 다른 비유럽계 이민자 사례와 한인 이민자 사이에 차이가 있다면, 비유럽계 이민자에게 개신교는 종족성으로부터 벗어나는 미국화를 의미한다는 점이다. 반면 재미한인사회에서 개신교는 종교와 종족성이라는, 미국사회의 세속화 담론과 동화주의적 분위기 속에서 약화될 것으로 예상되던 두 가지 요소를 함께 강화하는 역할을 했다(Kim 2011). 초기 해외독립운동 및 민족교육기관 역할과 더불어, 한인교회는 1965 년 이민법 개정 이후 미국에 이민을 와서 주변적 위치에 처해있던 한인들에게 종족 테두리 내에서 종교적 ‘소명(calling)’ 의식을

---

<sup>1</sup> Pew Research Center 2012, “Asian Americans: A Mosaic of Faiths,” <http://www.pewforum.org/2012/07/19/asian-americans-a-mosaic-of-faiths-overview/> 검색.

형성하기도 했다(이상현 1979). 특히 재미한인이 다른 아시아계 이민자처럼 모국에서부터 지역적·종교적으로 분화되지 않고 동질성을 유지한 것도 종교 참여를 통한 종족 경계 강화에 중요한 역할을 했다(Min 1991). 이는 더 나아가 보수적인 한국적 가치가 ‘세속적’인 미국문화와 달리 개신교와 더 밀접하게 연결되어 있다는 ‘성화된 종족성(sacralized ethnicity)’에 대한 논의까지 확장되기도 한다(Chai 2001; Chong 1998).<sup>2</sup>

하지만 자영업 및 종족교회 중심의 한인사회가 얼마나 취약한 기반 위에 놓여 있는지는 1992 년의 LA 폭동(LA riots)<sup>3</sup>을 통해서 확인되었다. 재미한인은 LA 폭동 과정에서 흑백갈등의 희생양이 되었고, 폭동 기간 동안 주방위군의 방어진역에서 제외되면서 정치력 부재를 실감하게 되었다. 일레인 김(Kim 1993:234)은 한인에게 이 사건이 제 2 차 세계대전 중 일본계 미국인이 겪은 수용소 생활과 마찬가지로, 미국인이 된다는 것이 무엇인지를 알려주는 ‘폭력적 세례(violent baptism)’라고 평가했다. 이 사건 이후로 한인 사회에서 진정한 ‘고향’이 어디인가, 코리아타운은 무엇인가에 대한 의문이 제기되기 시작했다. 모국중심적 사고를 벗어나 미국사회에 적극적으로 참여해야 한다는 공감대가 형성되기 시작한 것이다(Ablemann&Lie 1995:25).

이처럼 종족 경계를 넘어서야 한다는 목소리가 커지면서, 재미한인교회 또한 종교와 종족성 사이에 새로운 관계를 정립할 것이 요구되었다. 이

---

<sup>2</sup> 제리 박과 본(Park and Vaughan 2018)은 이 선민의식을 종족적 국수주의(Ethnic Chauvinism)로 표현했다.

<sup>3</sup> 이 사건은 LA 폭동(L.A. riots), 시민소요(Civil Unrest), 4·29(Sa-I-Gu) 등으로 다양하게 언급된다. 특히 재미한인과 달리, 이 사건의 주된 원인이 흑인의 빈곤 및 인종차별에 의한 것이라는 점에서 이 사건에 긍정적 의미를 담으려는 시도가 있기도 했다. 진보적 아프리카계 미국인들은 이 사건을 사회정의의 실현하기 위한 아프리카계 미국인의 항쟁(rebellion) 혹은 시민봉기(civil uprising)로 보고자 했다. 반면 중산층 아프리카계 미국인들은 폭동과정에서 벌어진 약탈과 방화 때문에 이에 회의적 시각을 보였다(Abelmann&Lie 1995: 3-6).

이 글에서는 특별한 정치적 함의를 일단 배제한 채, 기술적 차원에서 ‘LA 폭동’이라는 단어를 사용할 예정이다. 에이블먼과 리(Abelmann&Lie 1995: xiii)도 같은 이유에서 이 단어를 사용하고 있다. LA 타임즈 또한 2017 년에 “LA 폭동: 25 년 후(Los Angeles riots: 25 years later)”라는 제목의 특집기사에서 이 용어를 사용하고 있다.

과정에서 LA 폭동 직후에 많은 한인교회가 아프리카계 미국인 교회와 함께 하는 행사가 열리기도 했다. 또한 폭동 과정에서 1 세를 대신하여 한인사회 의 피해상황을 언론에 적극적으로 알린 1.5 세 및 2 세가 주목받기도 했다. 이 과정에서 한인교회에서도 영어 예배의 도입 등을 통하여 1.5 세 및 2 세가 교회에서 적극적으로 활동할 수 있는 영역을 만들어줘야 한다는 논의가 진행되기도 했다(유의영 1990).

그러나 기대와 달리 한인교회의 종족경계 및 세대 변화는 이후 더디게 진행되고 있다. 이 때문에 한인교회가 과거와 다른 새로운 형태의 종교와 종족성의 관계를 정립할 것을 요구하는 목소리가 여전하다(옥성득 2008; 유의영 2004; 장태한 2000). 특히 아프리카계 미국인 교회의 적극적 사회참여는 한인교회의 소극적 사회참여와 대조가 되었다(장태한 2012:28-29). 한인 1.5 세 및 2 세들이 장년층에 접어들었지만, 활발해진 미국주류사회로의 정치참여와 달리 한인교회에서의 역할은 아직 두드러지지 않고 있다.

본 연구에서는 1965 년 미국 이민법 개정 이후 LA 에 세워진 한인이민교회인 Y 교회를 중심으로, 한인교회의 종족 경계가 어떻게 역사적으로 형성되어 왔으며, 현재의 종교적 실천과 종족성이 어떤 관계를 맺는지를 살펴보고자 한다. 이 과정을 살펴보기 위한 연구 질문은 다음과 같다.

첫째, 미주 한인교회의 모국중심성은 역사적으로 어떻게 형성되어 왔는가? 이 과정에서 한국과 미국의 사회적 변화는 한인교회의 종족성 형성에 어떤 영향을 미쳤는가?

둘째, 현재 한인교회에서 추진되고 있는 지역사회를 위한 봉사활동 및 해외선교활동이 교회 내 종족 경계에 어떤 영향을 미치고 있는가?

셋째, 한인사회 및 교회가 위치한 지역사회에 대한 공헌을 요청하는 목소리에도 불구하고, 한인교회가 여전히 교회 내부로 집중되는데 영향을 미치는 교회 구조 및 이념은 무엇인가?

넷째, 한인교회의 정치와 분열과정은 교회 내 종족 경계에 어떠한 영향을 미치는가? 구체적으로 분열 과정에서 양 측의 정체성 정치가



어떻게 이루어지며, 이는 분열 후 교회의 종족 경계에 어떠한 영향을 미치는가?

먼저 왜 여전히 한인교회의 종족 경계가 폐쇄적으로 유지되는지를 살펴보기 위해서 한인교회의 디아스포라 역사를 살펴볼 필요가 있다. 기존 연구에서 한인교회의 내부지향적 성격은 목적국인 미국에서 한인이 차지하는 주변적 위치에 의한 것으로 설명해왔다. 대표적으로 김계호(2002)는 한인 이민교회가 과거 일제에 대항하는 정치참여적 교회에서 1965 년 이민법 개정 이후 미국 적응 과정에서 사사화(privatization), 종파화(sectarianization), 보수화되었다고 지적했다. 하지만 1965 년 이후 미주 한인교회의 변화과정은 한인 이민자가 겪는 주변성에 대한 종교적 적응 이외의 설명을 필요로 한다. 미국사회에서 이민자의 주변화된 삶에도 불구하고 유독 한인에게서 집중적인 교회참여와 교회 성장주의가 강하게 드러나는 것은 모국에서 경험한 종교적 모델의 영향을 빼고는 설명하기 어렵기 때문이다.

교회조직 차원에서 한인교회가 미국에서 어떻게 작동하고 있는지는 상대적으로 주목을 받지 못했다. 예외적으로 워너(Warner 1993)는 모국의 성직자 중심적 운영과 달리, 미국 이민자 종교기관에서는 평신도의 자발적 참여가 더 강조되는 ‘사실상의 회중주의(de facto congregationalism)’적 성격을 보임을 지적하였다. 그러나 이와 같은 접근은 교회조직의 ‘미국화’에 주로 초점을 두고 있다. 본 연구에서는 한인교회의 모국중심적 디아스포라가 어떻게 형성되었는지를 살펴보기 위해서, 모국 교회의 조직형태와 이념적 성격이 미국에 전이되어온 역사적 과정을 살펴보고자 한다.<sup>4</sup>

이 역사적 과정과 더불어 살펴보고자 하는 것은 최근 한인교회의 지역사회봉사 및 해외선교와 같은 교회 외부로 향한 활동이 어떻게 진행되며, 이 활동이 종족 경계에 어떠한 영향을 미치는지 여부이다.

---

<sup>4</sup> 벨기에로 이주한 터키 이민자가 세운 종교 기관은 터키의 종교적 모델을 그대로 이식하는 형태를 보인다(Levitt 2003:852). 이는 터키 정부의 지속적 관여에 의한 것으로 평가되며, 이 종교 기관은 이민자 및 2 세의 초국가적 이동을 강화하는 역할을 한다.

재미한인의 종족관계에 대해서는 1990 년대를 전후로 미국의 인종 구조 속에서 흑인 자영업 지역에 진출한 한인과 흑인들 사이의 소위 ‘한흑갈등’에 대한 연구가 주를 이루었다(이정덕 1994; Abelman&Lie 1995; Min 1996; Yoon 1997; Park 1996 등). 반면 최근에는 미국 현지에서 한인이 다른 종족집단과 어떤 관계를 맺고 살아가는지에 대한 연구가 활발해지는 추세이다(양영균 외 2008).

그러나 이러한 변화에도 불구하고 LA 폭동 이후에도 여전히 1 세 중심의 리더쉽 구조가 유지되는 모습(한경구 2014) 및 한인 사업장에서 민족주의 및 인종주의에 기반한 갈등 및 적대감이 강화되는 양상(채수홍 2008)을 보인다. 한인사회가 1 세에서 1.5 세나 2 세 중심으로 변화해가고 있지만, 그 속도는 더딘 상태이고, 한인과 타종족 간의 갈등도 여전히 해소되지 않은 상황이다. Y 교회는 2000 년대 이후 교회 외부 활동을 통하여 상당한 인적·물적 자원을 교회 외부에 투여하고 있다는 점에서 한인사회에서 모범적 사례로 주목을 받아왔다. 퍼트넘(Putnam 2000:66)은 종교 커뮤니티가 미국의 가장 중요한 사회적 자본의 저장고라고 말했다. 레빗(Levitt 2008:778) 또한 종교기관 참여는 비록 그 커뮤니티 내부로 한정되고 직접적인 정치참여로까지 이어지지 않더라도 내부의 기금 모금, 조직화와 리더쉽 획득 등 다른 영역에까지 적용될 수 있는 정치적 훈련의 장이 된다고 지적했다. 본 연구에서는 Y 교회로 대표되는 지역사회봉사 활동이 이를 통하여 기대되는 사회적 자본의 축적 및 미국의 시민적 가치 습득(Ecklund 2006)과 연결되지 않고, 교회 내에서 무관심하게 다루어지는 모습을 살펴볼 것이다. 그리고 이 무관심의 원인으로 여겨지는 한인교회의 성장주의적 태도가 어떻게 형성되어 있는지를 다룬다.

마지막으로 살펴볼 것은 한인교회의 분열로 대표되는 교회 정치와 종족성의 관계이다. 분열은 비단 한인교회 뿐 아니라 미국 이민사에서도 큰 문제로 여겨져 왔다. 보드나르(Bodnar 1987:166)는 19 세기 이후 미국 이민사에서 이민교회만큼 분열과 불화의 원천이 된 기관은 없었다고 지적했다. 한인교회에서도 이는 마찬가지인데, 분열은 “한인교회처럼 갈라서 헤어지자”(Kim & Kim 2012:307)는 농담이 있을 정도로 한인교회의 중요한 특징이다. 그럼에도 불구하고 이민교회의

순기능인 종족성 보전 등의 적응적 역할에 연구가 집중되어 있기 때문에, 교회의 의도치 않은 ‘역기능’(Kwon et al. 1997; Min 1992) 정도로 여겨지는 분열과정을 다룬 연구는 부족한 편이다. 기존의 미국 이민자 사례에서 종교기관 내부 갈등은 새로운 종교성의 추구나 종족 경계의 변화로 이어지는 모습을 보인다(Gjerde 1986; Lopata 1976; Niebuhr 1929; Badr 2000). 하지만 한인교회에서는 이와 같은 종교성이나 종족 경계의 변화가 잘 드러나지 않는다.

신의향과 박형(Shin&Park 1988)은 당시(1985 년) 한인교회의 급격한 증가를 교회 분열에서 찾고 있다. 1970 년에 약 70 개였던 한인교회 수는 1985 년 말에 1,600 개 이상으로 늘어났는데, 이 폭발적 증가는 이민자 급증으로 인한 잠재적 교인 수의 증가 이외에 빈번한 분열에 의한 것으로 평가되었다(ibid.236). 대안적 공동체를 찾는 과정이 이민교회의 성장에 큰 역할을 했다면, 분열은 또 다른 측면에서 교회 성장에 기여한 것이다. 이 연구는 미국사회에서 주변화된 이민자가 교회를 지위경쟁의 장으로 삼는 모습 및 개별교회를 통제할 수 있는 상위조직의 부재를 교회 분열의 원인으로 보았다. 이와 유사하게 조지(George 2003)가 연구한 인도 케랄라주 출신 시리아 정교회의 사례에서는 교회 조직의 미국화가 분열을 쉽게 만드는 요인이 된다. 주교제 (episcopal) 모델로 운영되는 인도와 달리, 미국에서는 개별교회의 자율성이 강화된 회중교회(congregation) 모델로 운영되며, 교구에 의해서 교회가 세워지는 것이 아니라 기존 교회가 이민 온 신자 및 목회자에 의해서 분열을 통해서 증가하는 양상을 보인다.

이 연구들은 이민교회의 분열적 양상을 관찰했다는 연구적 가치에도 불구하고, 이민 후의 주변화된 사회적 조건과 종교기관의 분열을 인과관계에 있는 것처럼 논의함으로써 분쟁의 구체적 원인, 분쟁당사자의 자원동원방식, 그리고 분열과 종족 경계의 변화에 대하여는 다루지 않았다. 연구자는 미주 한인교회 내의 정치과정과 정체성 담론의 경합을 분석하고, 그 과정이 종족 경계의 변화에 어떤 영향을 미치는지를 살펴보도록 하겠다.

본 연구는 재미한인교회의 종족 경계가 어떻게 유지되는지를 모국에서의 종교적 경험, 교회의 조직과 이념, 그리고 교회 분열과정

속에서 인류학적으로 규명하려는 시도이다. 이를 통하여 재미한인교회를 미국 내 소수민족(ethnic minority) 교회로 보는 시각에서 벗어나서, 모국과의 직접적 혹은 상징적 연결 속에서 살펴보고자 한다. 그리고 가족주의 및 자영업적 성공모델에 기반하고 있는 한인교회가 분열하는 과정을 통하여, 종족 경계가 분쟁과정에서 어떻게 협상되는지를 살펴볼 것이다.

## 2. 선행연구 검토 및 이론적 배경

### 1) 비유럽계 미국 이민자의 종교와 종족 경계

본 연구가 재미한인의 종족성이 종교와 어떻게 관계를 맺는지에 관한 것이기 때문에, 이를 위해서 미국 이민자 사회 전반에 대한 종족성과 종교 연구가 어떻게 이루어져 왔는지를 살펴보고, 종교기관의 종족 경계 형성에 영향을 미치는 요인을 검토할 필요가 있다. 이를 위해서 우선 과거 유럽계 이민자를 대상으로 한 연구에서 논의된 동화주의적 상황 하의 종족성 약화와 종교를 통한 상징적 종족성 보전에 대한 연구를 다룬다. 이후에는 미국의 인종적 위계 하에서 비유럽계 이민자의 공통된 조건인 인종적 주변성이 어떻게 유럽계 이민자와 다른 종족 경계를 형성하고, 그것이 종교성 강화로 이어지는지를 살펴본다. 구체적으로는 모국과 목적국에서 종교의 위치, 세대적 특성, 신규 이민자 유입 여부의 요인을 검토하고, 이 요인들이 재미한인의 개신교 중심의 종교적 실천에서 보이는 종족종교화<sup>5</sup> 현상을 설명하는데 어떻게 적용될 수 있을지 살펴보겠다.

---

<sup>5</sup> 해먼드와 워너(Hammond&Warner 1993:59)는 종교가 종족성에 얼마나 핵심적 역할을 하는지에 따라서 종교와 종족성의 관계를 종족융합(ethnic fusion), 종족종교(ethnic religion), 종교적 종족성(religious ethnicity)의 3 가지 유형으로 나누었다. 종교가 종족성의 핵심적인 부분을 차지한다면 종족융합, 종교가 종족성의 일부에 속한다면 종족종교, 종교가 다른 종족에게 공유된다면 종교적 종족성에 해당한다. 이 기준에 따르면, 개신교는 한인만의 속성이 아니라는 점에서 종족종교가 아니다. 하지만 한인의 대다수가 개신교에 참여하고 있는 한인사회에서 개신교는 사실상 한인의 종족종교처럼 여겨진다.

1970 년대 이후 인류학에서 비서구 지역의 원시고립사회를 가리키는 부족(tribe) 개념은 현대사회에서 타자와의 경계 속에서 지속적으로 변화하는 종족성(ethnicity) 개념으로 대체되기 시작했다(Cohen 1978:384). 과거 종족성에 대한 이론은 크게 종족성이 원초적인 문화적 속성에 기반한 것이라는 원초주의(primordialism, Geertz 1963)와 상황에 따른 적응과 경쟁 속에서 생산되는 것이라는 도구주의(instrumentalism, Barth 1969)<sup>6</sup>로 나뉘었다(김광익 2005:26-27). 하지만 원초주의와 도구주의는 이 중 어느 하나만으로 종족성을 설명할 수 없는 상보적 관계에 있다는 견해가 지배적이다(김광익 2005:30). 종족 집단이 공유하는 원초적 감정이 어떻게 주어진 맥락에서 동원되는지, 그리고 이 과정에서 종족 경계가 어떻게 변화하는지가 논의의 핵심이 되었다.

세속화된 유럽과 달리 ‘종교적인’ 미국사회에서 종교는 종족 경계에 큰 영향을 미쳐왔다(Casanova 2007; Foner&Alba 2008). 카사노바(Casanova 2007:68)는 이민자의 종교 참여를 통한 종족 정체성 유지가 일반적인 것이 아니며, 이민자 종족 집단의 정체성을 종교적으로 구성하는 미국사회의 특수한 방식임을 지적한다. 무슬림이 이민 다수를 차지하며, 종교를 시민사회의 공적 역할에서 추방시킨 세속 국가가 많은 유럽에서는 종교를 통한 이민자들의 정체성 형성이 환영받지 못하였다. 반면에, 상대적으로 이민자의 문화적 다양성 및 종교의 공적 역할에 거부감이 없는 미국에서는 이민자들이 종교기관을 통하여 자신들의 공동체를 형성하는 것이 훨씬 용이한 환경이었다.

일레로 허버그(Herberg 1955)는 20 세기 초 유럽계 미국 이민자에 대한 연구에서 개신교, 천주교, 유대교라는 3 가지 주요 종교가 세대에 걸쳐 지속되는 소수민족 정체성을 유지하는 역할을 있음을 지적하였다. 그에 따르면 미국인이 된다는 것은 ‘종족적 미국인(ethnic American)’이 된다는 것인데, 출신국에 근거한 정체성은 타인종·타민족과의 혼인을 통하여 세대에 걸쳐서 약해지는 반면, 종교적 정체성은 여전히 남는다.

---

이 글에서는 한인의 개신교 집중에서 드러나는 종족성과 종교성의 결합을 ‘종족종교화’라는 용어로 살펴보고자 한다.

<sup>6</sup> 도구주의는 상황주의(situationalism, Wimmer 1998:971) 혹은 ‘상황적’ 종족성(Cohen 1978)으로 불리기도 한다.

비록 미국에 온 이민자는 새로운 환경에 동화될 것을 강요받지만, 종교적 관용이 넓은 미국사회에서 종교만은 바꿀 것을 요구받지 않기 때문에 종교적 종족 정체성을 유지할 수 있는 것이다(ibid.22).<sup>7</sup>

이와 같은 종교적 정체성의 확보는 당시 미국사회의 동화주의적 분위기 속에서 종족성의 감소를 전제로 한 것이었다. 1960년대 이후에는 미국사회가 다원화되는 과정에서 종족성이 아예 사라진다고보다는 3세, 4세에 이르면서 상징적(symbolic) 형태로 남게 된다는 주장(Gans 1994), 혹은 과거처럼 종족 집거지 형성이나 정기적·조직적으로 이루어지는 종교 활동과 같은 구조적 형태로 이루어지지 않고 가족이나 개인 단위에서 사적으로 내면화(Rebhun 2004)된다는 주장이 있기도 했다. 문제는 이 종교를 통한 종족 정체성 유지 여부가 주로 유럽계 백인 이민자와 그 후손의 사례를 바탕으로 하고 있다는 점이었다. 본 연구에서 다루는 1965년 이후(post-1965) 비유럽계 이민자가 급격히 늘어나면서,<sup>8</sup> 세속화 이론이 기각되고 종교성과 종족성 강화가 동시에 이루어지는 경향을 보였다(R. Kim 2012).

---

<sup>7</sup> 참고로 모든 유럽계 이민자가 초기부터 종교성이 강화되는 것은 아니었으며, 이민 과정에서 겪는 고향을 떠난 상실감과 낯선 환경에 적응하는 과정에서 받는 스트레스, 그리고 모국에서의 종교적 경험 및 수용국의 사회적 조건이 종교성에 영향을 미쳤다. 이탈리아계 문제(Italian Problem)라는 말이 있을 정도로 종교적 참여가 낮았던 이탈리아계 이민자(Vecoli 1969) 사례는 모든 이민이 신학적 체험에 해당하는 것은 아님을 잘 보여준다. 주로 이탈리아 남부 농민 출신인 이민자들은 이교적 의례에 대한 선호, 이탈리아 독립전쟁 과정에서 이탈리아 민족주의의 부흥과 가톨릭에 대한 반감, 미국에서 아일랜드계가 주도하는 가톨릭에 대한 반감 때문에 가톨릭 참여도가 낮았다. 반면, 아일랜드계 이민자들의 열성적인 가톨릭 참여는 가톨릭에 적대적이었던 미국 종교 시장의 상황 및 아일랜드 내부 사정(대기근으로 인한 인구변동, 신자 대비 성직자의 상대적 비율 증가) 등의 역사적 변화에 기인하였다.

<sup>8</sup> 소위 “아시아계 배제법”이라 불리는 1924년 이민법은 출신국 쿼터를 통하여 사실상 아시아계의 미국 이민을 금지해왔다. 1965년에 개정된 이민 국적법은 이 제한을 철폐하였고, 그 결과 유럽과 캐나다 출신 이민자는 1960년 당시 전체 이민자의 84%에서 2013년에는 14%로 낮아진 반면, 비유럽계, 즉 멕시코(28%), 그 외 남미국가(24%), 아시아 국가(26%) 출신 이민자가 다수를 차지하게 되었다. 이버(Ebaugh 2003) 또한 1950년에 불과 15만명에 불과했던 아시아계 이민자가 1965년 이민법 개정으로 1980년대에 270만명으로 증가한 반면, 유럽 출신 이민자는 1/3 수준으로 급감했음을 지적한다(ibid.225). 워너(Warner

종족 경계 형성 전략의 유형을 분석한 뢰머(Wimmer 2008)의 논의는 개신교가 한인 종족성 형성에 어떤 역할을 하는지를 분석하는데 유용하다. 뢰머는 미국 등 서구사회에서 국가와 이민자 소수종족 사이에 일어나는 경계 만들기 전략을 크게 바꾸기(shifting)와 변형하기(modifying)으로 나누었다. 우선 경계 바꾸기 전략은 양 측이 서로 경계를 확장 혹은 축소하는 방식으로 진행된다. 종족 경계 확장은 국가적 차원 및 종족적 차원 양 측 모두에서 이루어지는데 위부터 확장인 국민 만들기(nation-building)와 아래로부터 확장인 종족 만들기(ethnogenesis)<sup>9</sup>가 그 사례이다. 반면 축소는 외부에서 부여하는 종족 정체성으로부터 행위자가 분리된 종족성을 주장하는 과정을 의미한다. 이는 캘리포니아의 아시아계로 통칭되는 이민자 중 중국계가 자신을 일본계와 구분, 중국계 내부에서 대만계와 대륙출신 신규 이민자로 구분(Kibria 2002), 서인도제도 출신 중산층 이민자가 미국 흑인으로부터 자신들을 구별짓는 모습(Waters 1999)에서 잘 드러난다.

한편 경계 변형 전략은 종족 경계를 확장하거나 축소하는 대신, 기존 경계의 틀 내에서 새로운 의미를 부여하면서 상징적 차원에서 경계를 넘는 방식이다. 여기에는 가치전환(transvaluation), 위치이동(positional move), 경계 흐리기(blurring) 전략이 있는데, 이 전략들은 개인이나 집단의 경계 간 이동에도 불구하고 기존 경계를 인정하는 범위 내에서 이루어진다는 점에서 기존 경계를 재생산하는 모습을 보인다.

우선 가치전환은 종족 간 계층적 질서를 도덕적 담론을 이용해서 상징적으로 역전 혹은 평등하게 만들려는 시도이다. 흑인 민권운동 과정에서 미국사회의 피해자로서 도덕적 우위를 강조하는 모습 혹은 마틴 루터 킹처럼 평등한 권리를 주장하는 모습이 이에 해당한다. 한편 이민자 개개인의 동화 과정 혹은 종족 집단의 계층 상승에 따른 집단적

---

2000)는 1965 년 이후 이민자 중 비유럽계 출신들이 대다수라는 점에서 이들이 이전과 다른 ‘신 이민자’임을 지적한다.

<sup>9</sup> 종족 만들기의 사례는 20 세기 초 이탈리아계 미국 이민자가 미국사회에서 자신들의 종족성을 설명하는 용어로 나폴리인, 투스카니인 대신 이탈리아인을 사용한 것이나, 미국에서 정치적 운동의 일환으로 아시아계나 히스패닉과 같은 범종족적 정체성을 발전시켜나가는 과정을 들 수 있다(Wimmer 2008:1035).

재위치화(collective repositioning)는 위치이동의 사례를 잘 보여준다. 마지막으로 경계 흐리기는 종족성 대신 지역사회나 전지구적 소속감을 강조하는 것으로, 종족성 대신 종교적, 시민적 가치와 같은 보편적 가치에 대한 호소를 통해서 종족 경계를 넘는 전략으로 사용된다. 뎀의 논의는 종족 경계에 대한 논의에서 종족성의 강화 혹은 약화라는 결과적 차원 이외에 과정적 차원에서 어떤 방식의 전략이 동원되는지에 대한 분석적 시각을 제공한다. 이 이론은 재미한인이 직접적으로 종족 경계를 변화시키려는 ‘경계 바꾸기’ 대신, ‘경계 변형하기’를 통하여 종족성을 초월한 종교적 가치에 호소하는 모습을 잘 보여줄 수 있다.

이후에는 앞에서 소개한 종족 경계에 대한 이론에 기반해서 미국사회에서 종교성과 종족성의 관계에 대한 논의를 살펴보겠다. 스미스(Smith 1978)는 신학화 체험(theologizing experience)<sup>10</sup>이라는 개념을 통하여 고향을 떠나서 이주, 재정착, 커뮤니티 형성에 이르는 미국으로의 이민 과정이 종교성 강화로 이어지는 모습을 설명하고자 했다. 하지만 이민을 통한 종교성 강화 과정은 과거 유럽계 이민자와 1965 년 이후 비유럽계 이민자 사이에 차이가 있다. 유럽계의 종족성이 미국의 3 가지 주요 종교인 개신교, 가톨릭, 유대교로 편입(Herberg 1955)되는 데 비하여, 비유럽계는 종족 정체성을 유지하면서도 종교성을 강화하는 모습을 보였기 때문이다. 이 때문에 미국 이민자 종교 연구에서 중요한 것은 이 신학화 체험이 어떻게 종족성과 관계를 맺는지 여부이다.

미국 이민자의 종교와 종족 경계 형성에 영향을 미치는 요인으로서는 유럽에 비하여 종교에 우호적인 미국사회의 분위기, 비유럽계 이민자를 주변화시키는 인종적 위계, 이민자의 목적국에서 사회적 하향이동(George 1998; Min 1992), 세대변화, 모국과 목적국에서 종교가 차지하는 위치(Yang & Ebaugh 2001; Calvillo 2016), 종교의 이념적 성격(Chong 1998:283-284) 및 종교의 종족성에 대한 태도(Jeung 2005 ; Kurien 2012 ; Min 2010) 등이 지적되어 왔다. 사회구조적 차원에서는 주로 주변적 위치에 놓인 이민자가 종족공동체를 통하여 종교에

<sup>10</sup> ‘신학화’라는 번역어에 대하여는 이민신학 및 최근의 디아스포라 신학을 이민현상의 ‘신학화’로 파악하는 안교성(2014:95)의 논의를 참조하였다.



참여하는 과정이 다루어져 왔으며, 종교적 차원에서는 모국으로부터 종교적 전통의 이식 혹은 개종에 따라서 미국사회에서 종족 경계가 어떻게 협상되는지를 다루어 왔다.

이 중에서 아시아계나 남미계와 같은 비유럽계 이민자에게 공통적으로 적용되는 것은 인종적 위계라는 측면이다. 아시아계 내부의 계층, 세대별 차이 등에도 불구하고, 인종적 위계는 이에 대항하기 위한 이민자 집단의 (범)종족적 정체성을 강화하는 주요한 요인으로 지적되어 왔다. 미국사회에서 소위 ‘인종적 소수자(racial minorities)’는 종족성을 선택하는 과정에 백인에 비해서 인종적 제약을 받아왔다(Espiritu 1994; Kibria 2002; Waters 1990). 보니아-실바(Bonilla-Silva 2004)는 미국의 인종 구도가 백인과 비백인의 두 인종(bi-racial) 질서에서 ‘명예 백인(honorary white)’에 해당하는 남미계(Latino)와 아시아계를 포함하는 세 인종(tri-racial)으로 새롭게 계층화되고 있다고 주장했다. 인종(race) 범주가 예전처럼 생물학적 의미에 국한되지 않는 상황에서, 인종적 불평등은 새로운 방식으로 유지 및 강화된다. 명예 백인에 해당하는 남미계와 아시아계라는 범주는 내부적으로 다양한 인종적, 계층적 차이를 포함하고 있기 때문에 불안정한 위치에 있다. 하지만 흑인과 거리를 두고 백인에 가까운 지위를 확보하고자 하는 아시아계와 남미계의 모습은 피부색주의(pigmentocracy)에 기반한 인종질서에 편입<sup>11</sup>되는 동시에 기존의 백인-흑인의 인종적 위계를 강화한다. 이 인종 범주의 변화는 최상위에 위치한 백인을 전제로 하고 있으며, ‘명예 백인’에서 명예라는 형용사가 백인적 요소를 갖췄음에도 불구하고 여전히 백인에 미치지 못하는 것을 가리키는 한, 명예 백인들은 ‘영구적 외국인’의 지위를 벗어날 수 없다.

이 비유럽계 이민자 중에서도 아시아계는 1960년대 이후 일본계 및 중국계를 중심으로 모델 마이너리티(model minority)로 명명되기

---

<sup>11</sup> 보니아-실바가 말하는 ‘명예 백인’에 포함되는 사람은 밝은 피부를 가진(light-skinned) 남미계, 일본계, 한국계, 인도계, 중국계, 중동계, 대부분의 혼혈(multiracial), 필리핀계이다. 한편 아시아계 중에서도 피난민 신분으로 들어온 베트남계, 몽족, 라오스계는 ‘집합적 흑인(collective black)’으로 분류된다(Bonilla-Silva 2004:933).

시작했다. 아시아계의 경제적 성공<sup>12</sup>, 높은 대학진학률 및 전문직 종사자 증가 등 두드러진 상향이동 경향은 이들을 ‘새로운 유대인’, ‘모델 마이너리티’ 등으로 평가하게 만들었다. ‘평등’한 기회의 땅인 미국에서 어떤 인종이나 민족도 노력하면 아시아계 이민자처럼 성공할 수 있는 것처럼 보였다.<sup>13</sup> 새로운 이민자로서 아시아계 이민자의 성공은 주목할 만한 것이었다. 하지만 아시아계의 성공에도 불구하고 모델 마이너리티 담론은 백인 중심의 인종질서 내에서 아시아계를 소외시키는 이데올로기적 장치(Kibria 1998:954)로 작동한다는 견해가 지배적이다. 조우(Zhou 2004)는 아시아계가 놓인 인종적 위치에 대하여 “아시아계 미국인은 백인이 되고 있는가?”라는 비판적 질문을 던졌다. 아시아계가 이룬 성취에도 불구하고, 여전히 미국에서 아시아계는 ‘명예 백인’ 담론 속에서 영구적 이방인(forever foreigner)에 불과한 상태이며, 아시아계 내부의 계층적 다양성으로 인하여 아시아계로서의 연대도 어려운 상황으로 진단된다.<sup>14</sup> 클레어 김(Kim 2001) 또한 백인의 흔들리지 않는 우월적 위치를 보장하는 인종적 위계 내에서 아시아계 미국인이 흑인과 대립 구도를 형성하는 모습을 인종적 삼각측량(racial triangulation)이라는 관점에서 설명하였다. 그에 따르면 인종적

<sup>12</sup> 2017 년 미국 인구조사에 따르면, 아시아계의 평균소득은 81,331 달러로 인종 집단 중 가장 높다. 다른 인종 집단의 평균소득은 각각 백인 68,145 달러, 남미계 50,486 달러, 흑인 40,258 달러이다. 다만 아시아계는 가장 높은 평균소득에도 불구하고 내부적으로 소득불평등 또한 가장 심한 집단으로 알려져 있다.” Pew Research Center 2018 년 7 월 12 일, “Key findings on the rise in income inequality within America’s racial and ethnic groups”).

<sup>13</sup> 사실 아시아계의 성공은 이들이 본국에서도 이미 어느 정도의 자본을 갖춘 중산층 이상이기 때문에 가능했다. 또한 이들이 예전과 달리 종족 집거지(ethnic enclave)를 거치지 않고, 백인 중산층 지역으로 바로 이주하는 경우가 많기 때문에 특히 2 세의 경우 백인과 교류가 많은 점도 특징적이다.

<sup>14</sup> 아시아계 미국 이민자의 계층적 다양성이라는 측면에서 웅(Ong 1996)은 초국가적으로 움직이는 중국계 자본가와 피난민으로 미국에 온 베트남계를 비교하고 있다. 후자가 국가나 교회의 지원대상인 저소득층 하위계층으로 취급받는 반면, 전자는 백인화되는 과정과 동일시되는 시민됨의 상징자본을 축적하려고 노력한다. 이처럼 양극화된 아시아계의 경험에서 보듯이, 최근의 초국가적 이민자들이 ‘아시아계 미국인’이라는 범주 하에 연대하기에는 경제적 차이가 크기 때문에, 오히려 중국계-백인계, 혹은 캄보디아계-유색 피난민 사이의 계층적 연대가 더 쉽게 이루어질 수 있을 가능성이 제시되었다.

삼각측량은 백인이 흑인을 아시아계보다 낮게 평가하면서 아시아계의 상대적 우위를 인정하는 ‘상대적 가치부여(relative valorization)’ 과정과 백인에 동화될 수 없는 영원한 이방인인 아시아계라는 시민적 추방(civic ostracism)으로 이루어진다(ibid.107). 이 구도는 모델 마이너리티임과 동시에 비정치적인 아시아계와 사회경제적으로 열악한 위치를 극복하고자 강한 정치참여를 보이는 흑인을 모두 비판의 대상으로 남기면서 백인 중심의 인종 구도를 지속시킨다. 모델 마이너리티 담론이 재생산하는 인종 구도는 계층 보다 인종이 비유럽계 이민자에게 더 강력하게 작동하고 있음을 보여준다(Chong 1998:283),

이 인종적 위계는 비유럽계 이민자 종족집단에게 박탈감을 경험하게 하는 원인이 된다. 이상현(1979)은 아시아계 이민자의 이민 과정을 종교적 순례(pilgrimage)로, 그리고 미국 사회에서 인종적으로 불리한 위치를 종교적으로 극복해야 할 주변성(marginality)으로 해석했다. 다만 이 종교적 극복은 “종족성으로부터 해방이 아니라, 종족성을 통한 해방”(Lee 2001:66)임을 강조하면서 한인을 포함한 아시아계 미국인이 자신들의 주변성을 기독교적 소명으로 승화할 것을 강조하였다.

이 인종적 위계에 대한 대응으로 제시된 이론이 분절적 동화(segmented assimilation) 이론이다. 분절적 동화 이론은 1965 년 이후 이민자 2 세들이 미국사회에 어떻게 편입되는가를 다루면서, 그 편입 방식이 상향 동화(백인화), 하향 동화(흑인화), 종족문화를 유지하면서 동시에 상향 이동을 추구하는 선택적 동화라는 3 가지 방식으로 나타난다고 지적했다(Portes & Zhou 1993:82; Waters et al. 2010:1169). 아시아계의 경우 인종적 위계구도에서 백인 이민자처럼 미국사회에 편입될 수는 없기 때문에, 선택적 동화가 가장 이상적 편입 방식이 된다. 선택적 동화과정은 세대 변화에 따른 종족 경계의 변화에도 불구하고, 종족성 범주 자체는 계속해서 유지될 것을 예상하고 있다.

한인 종족성도 이 선택적 동화와 유사한 모습으로 연구되어 왔다. 대표적으로 김광정과 허원무(Kim&Hurh 1993)에 따르면 한인 종족성의 특징은 상호 배타적으로 알려진 동화주의적 미국화와 다원주의에 기반한 종족적 애착(ethnic attachment)이 동시에 일어나는 부착적(additive) 적응 형태를 보인다. 박계영(Park 2005) 또한 재미한인의 부착적 정체성

형성이 어떻게 일어나는지를 접붙이기(grafting)에 비유하여 소개하였다. 이 비유에서 미국사회에 잘 정착하는 것은 ‘약한 가지’나 ‘흔들리는 뿌리’와 같은 불완전한 상태를 벗어나 좋은 열매를 맺는 성숙한 단계로 나가는 것이다. 이 성숙한 단계에는 미국법 준수나 정치의식 함양을 포함하는데, 아직 이 접붙이기는 역사성을 결여한 채 담론적 형태로만 존재한다(ibid. 293).

이와 같은 공통된 경험에도 불구하고 종교를 통한 종족성의 경계가 어떻게 설정되는지는 세대, 모국과 목적국에서 종교가 차지하는 위치, 신규 이민자의 유입 여부와 관계된다. 종족 경계는 가장 넓게는 인종을 초월하는 다인종적(multiracial) 차원, 아시아계나 남미계(Latino)와 같은 범종족적(panethnic) 차원, 단일종족적(monoethnic) 차원, 그리고 더 좁게는 특정 출신지역에까지 형성될 수 있다. 이 종족 경계 넘나들기는 특히 미국에서 태어난 이민자 자녀를 중심으로 활발하게 이루어졌다. 예를 들어 1970년대 이후 미국대학에 급증한 학내 아시아계 개신교 모임은 모델 마이너리티로서 성장기에 겪었던 압박감과 인종적 소외라는 공통된 경험을 바탕으로 형성되었다(Busto 1996). 이처럼 2 세대의 종교를 통한 새로운 종족 경계 형성은 1 세의 종교생활에 대한 불만에서도 기인한다. 일반적으로 아시아계 이민자 1 세의 종교적 실천은 공식적, 위계적, 집단주의적 성격을, 2 세의 종교적 실천은 비공식적, 평등주의적, 개인주의적 가치를 강조하는 것으로 여겨진다(Carnes & Yang 2004). 하지만, 1 세와 달리 단일종족교회를 벗어나려는 시도는 결과적으로 종족 경계를 여전히 재생산해내는 모습을 보인다(Ablemann & Lan 2008; Dhingra 2004; S.Kim 2010b; Kurien 2012).<sup>15</sup> 이는 2 세대의 종족 경계 형성이 과거 백인 이민자 후손만큼 자유로운 선택에 의한 것이 아니며, 여전히 미국의 인종 구도 하에 있음을 보여준다.

<sup>15</sup> 이민자 2 세가 종족화된 종교성의 경계를 재생산하는 모습에도 불구하고, 이민 1 세가 생산하는 종족성 및 종교성과 그 맥락이 다르다는 점을 강조하기 위해서 2 세가 형성하는 새로운 종족성을 ‘출현적 종교성(emergent ethnicity)’(S. Kim 2010b:101-102 참조), 방어적 종족성(defensive ethnicity, Chong 1998; S. Kim 2010a:138)으로 부르기도 한다. 2 세에게 종족성은 1 세보다 더 종교적으로 성화되는 모습을 보이지만, 한편으로 이는 종족 중심의 종교적 절연(ethnic insularity)의 원천이되기도 한다(Park 2013).

또한 종족 경계에 영향을 미치는 요인은 모국과 목적국에서 종교가 차지하는 위치이다. 예를 들어 대만계 사원과 교회의 비교에서 사원이 동양 종교라는 특수성을 살려서 외부에 더 관심을 갖는 반면, 기독교 국가인 미국에서 교회는 종교적 특수성을 어필할 수 없기 때문에 외부보다는 같은 종족을 구성원으로 모집하려는 경향이 강하다(Yang 2001). 한편 멕시코계에게 천주교는 종족성을 상징하는 종족종교인 반면, 개신교는 종족성을 벗어나 미국에서의 종교성을 더 강조하는 모습을 보이면서 종족 경계에 국한되지 않으려는 모습을 보인다(Calvillo 2016). 인도계 힌두교의 경우에도 종교를 실천하는 것이 자동적으로 종교에 포함된 종족적 요소를 실천하게 된다(Min 2010). 앞의 사례 모두에서 종족종교(불교, 천주교, 힌두교)는 모국과 연결되며 개신교는 그렇지 않다. 하지만 앞의 사례와 달리 한인 사례에서 교회는 미국에서 새롭게 마주하는 종교가 아니라, 모국과 더 긴밀하게 연결되어 있는 종교로 기능한다는 차이점이 있다. 한인에게 교회는 모국지향적인 동시에 단일 종족위주로 구성되기 때문에 종족 경계가 이중으로 강화되는 모습을 보인다.

한인에게 있어서 개신교 또한 모국에서 전통종교 혹은 다수종교가 아님에도 불구하고, 미국에서는 개신교가 종족종교화되는 양상을 보여왔다. 통계적으로 살펴보면 한국에서 개신교, 가톨릭, 불교 신자 비율은 각각 18%, 11%, 23%(통계청 2005)였다. 2015 년 조사에서는 이 비율이 각각 20%, 8%, 16%로 변화하는 등 변화가 있기는 하지만, 최소한 한국에서 불교는 개신교와 거의 대등한 종교적 위상을 가지고 있으며 개신교와 가톨릭 사이의 격차도 상대적으로 적다. 그러나 미국 한인사회에서 이 비율은 각각 61%, 10%, 6%로 개신교에 압도적으로 집중되어 있으며 불교가 차지하는 비중은 현저히 낮아지는 모습을 보인다. 이 개신교 집중은 이민 초기부터 모국에서 천주교나 불교 신자까지도 교회에 참여하게 하는 교회 중심의 커뮤니티 형성에 의한 것으로 평가된다(Chai 2001).

한인의 종교 연구가 개신교에 집중되어 있기 때문에 한인의 불교나 가톨릭 참여에 대한 연구는 상대적으로 미진한 편이다. 재미한인 불교에 대한 연구로는 한인 불교 전반에 대한 개관(Yu 2001), 전통종교임에도

한인사회의 주류종교인 개신교에 비해서 종교적 열세에 있는 불교와 종족성의 관계(Chai 2001; Suh 2003, 2004)에 관한 연구가 진행되었다. 한인 가톨릭의 경우 주로 한인의 가톨릭 참여현황에 대한 개관적 차원에 연구가 머물러 있다(A.Min 2008; P.Min 2013). 채(Chai 2001)는 보스턴 지역의 한인 개신교회와 불교사찰을 비교하면서 한인 불교 신자가 느끼는 소수자 의식을 종족적·인종적 차원, 종교적 차원, 그리고 가장 중요한 것으로 한인사회 내의 종교적 소수라는 측면으로 나누었다. 한인사회 행사에서 공공연히 기독교식 의례가 이루어지는 모습, 한인 개신교인들의 공격적 선교활동으로 인한 상처는 불교 신자들이 한인사회 내에서도 종교적 소수자 의식을 갖게 하는 요인이 된다. 이들은 한국의 전통문화를 수호한다는 자부심을 통하여 이와 같은 ‘종교적 동화’에 저항하고자 한다. 더 나아가서는 사찰을 중심으로 모국을 위한 초국가적 구호활동에 참여하는 등 초국가적 정체성을 형성하는 계기가 되기도 한다(Suh 2003). 하지만 사찰의 경우 교회와 달리 한인 2 세 충원이 거의 이루어지지 않는 상황이 문제로 지적된다.

정리하면, 한인사회의 눈에 띄는 교회의 종족종교화 현상은 미국 인종 구도의 영향이 크며, 이민 기간의 경과에도 불구하고 종족 경계는 여전히 유지되고 있다. 또한 한국의 전통종교이자 한국에서 경쟁관계에 있는 불교가 미국에서 한인보다 타인종에게 더 어필하는 것과 달리, 교회는 그렇지 않은 점도 종족 경계가 한인 위주로 구성되는 이유가 된다. 비유럽게 이민자의 개신교 참여를 종족성을 유지하면서 미국적 가치를 습득하는 과정으로 본 기존 연구는 한인의 개신교 집중을 설명하는데도 유용한 역할을 한다. 하지만 이와 같은 미국 내 인종 구도 및 개신교 중심의 종교시장이라는 조건 이외에, 모국과 긴밀한 관계를 가지는 한인사회 및 종교기관의 특성도 종족 경계가 약화 혹은 변형되지 않는 중요한 요인이 된다. 한인교회가 모국으로부터 지속적으로 이민자를 충원하고, 더 나아가 다른 이민 공동체에서 찾기 어려운 교회 조직 차원의 성장모델의 공유 등으로 상징적으로 연결되어 있는 모습은 한인교회에 있어서 독특한 모습을 보인다. 한인 이외의 다른 이민자 교회에서 종교가 이민자에게 미치는 영향은 주로 개인의 심리적 차원에 국한되며, 조직적 차원에서도 기독교 아닌 모국의 전통종교에서

기독교적 요소를 도입하는 등의 적응적 측면이 강조된다. 하지만 한인교회에서는 역사적 차원에서 형성된 종교적 디아스포라 담론이 마치 유대인처럼 종족성과 종교성을 이어주는 역할을 하고 있으며, 조직차원에서 한국교회 모델의 영향을 받는 모습을 보인다. 본 연구에서는 이 종족성과 개신교의 결합이 미국 이민 이전부터 형성되어서 전이되는 과정을 살펴보고자 한다. 미국사회의 인종적 위계나 사회적 주변성만으로는 왜 다른 종교가 아닌 개신교 중심의 종족 공동체가 형성되는지를 설명하기 어렵기 때문이다. 오히려 이를 검토하기 위해서는 초기 하와이 이민자 및 1965년 이후 한인 이민자의 기독교 중심 이민이라는 특징을 고려할 필요가 있다.<sup>16</sup>

본 연구에서는 한인사회의 개신교를 통한 종족성 재생산의 역사적 측면을 밝히고, 특히 1965년 이후 한인 이민자의 모국과의 연결을 통해서 종족 경계가 강화되는 과정을 보일 것이다. 이를 통해서 종족종교화 과정이 단지 미국 내에서의 적응적 차원이 아니라, 한국에서 대표적으로 서북출신 월남민이 경험했던 교회 중심의 지연 공동체가 미국에서 지역성 대신 종족성 중심의 교회 공동체로 반복되는 모습을 밝힐 것이다. 이하에는 과거 유럽계 이민자와 다른 비유럽계 이민자의 지속적 유입에 대한 종족충원(ethnic replenishment) 개념을 살펴보고, 이민자의 유입과 동시에 한국의 교회조직 모델에 대한 관념이 재미 한인사회에 유입되는 과정을 성장주의라는 측면에서 살펴볼 것이다.

## 2) 교회 성장주의와 내부지향성

앞에서 살펴 본 목적국의 사회적 조건은 비유럽계 이민자의 종교성 강화에 중요한 맥락으로 작용한다. 하지만 모국에서의 개신교 참여 및

---

<sup>16</sup> 1965 년 이후 비유럽계 이민자가 미국에서 처한 전반적인 사회적 조건의 공통점에도 불구하고 한인의 개신교 중심적 종교참여의 가장 큰 차이는 모국에서 이미 개신교 신자인 이민자 비율이 53%에 달한다는 점이다(Hurh&Kim 1990:24). 한국의 낮은 개신교 신자 비율을 고려할 때, 이 수치는 북한 월남민 출신, 대졸 도시 중산층 기독교인 중심의 이민을 보여주는 것으로 해석되고 있다(Min 1992:1376). 이는 다른 아시아계와 달리 이민 이전부터 모국에서 형성한 종교성이 지속적으로 미국으로 유입되는 것을 보여준다.

모국과의 연결을 통한 지속적인 이민자 및 종교 이념의 유입은 이민사회의 개신교 참여 강화에 큰 영향을 미친다.

재미한인사회의 경우, 본격적으로 미국에 정착한 시기가 1965 년 이후이기 때문에 여전히 1 세 중심으로 구성되어 있다. 한인 1 세 비율은 62%로 2000 년대 이후 빠른 속도로 늘어나고 있는 부탄계(92%), 네팔계(88%), 버마계(85%)만큼 높은 비율은 아니지만, 정착 역사가 오래된 일본계(27%) 등 보다는 높은 편이다. 한인 연구에서 최근의 2 세 위주의 연구로 넘어가는 경향에도 불구하고, 한국으로부터 1 세 신자 및 목회자의 지속적 유입 및 그로 인한 1 세 위주 교회의 지속과정은 한인교회의 종족 경계를 여전히 한인 위주로 재생산하는 중요한 기제가 된다. 미국사회에 동화되는 대신 선택적 동화(selective assimilation)의 폭을 넓혀 정체성 조합을 가능하게 하는 초국가주의(transnationalism) 흐름과 더불어, 모국으로부터 이민자가 지속적으로 들어오는 경향은 교회의 종족성을 유지하는데 중요한 역할을 한다(Yang 1999).

히메네즈 (Jiménez 2008)는 이와 같은 지속적 이주를 통한 1 세 중심 공동체의 재생산을 종족충원이라는 개념으로 설명하고자 했다. 그에 따르면 과거 유럽계 이민자의 이민 패턴에서는 1920 년대 이후 이민자가 거의 유입되지 않았기 때문에 종족성이 상징적 차원으로 약화되는 모습을 보였다. 하지만 멕시코계는 1970 년대 이후 이민자가 급증하였고, 기존에 정착한 멕시코계보다 신규 이민자가 종족 정통성을 주도하는 모습을 보인다. 이와 같은 모습은 아시아계도 마찬가지인데, 투안(Tuan 1998)의 사례에서 기존에 정착한 일본계 및 중국계 미국인 3,4 세는 1965 년 이후 새로운 이민자 물결 속에서 어디에도 진정으로 소속되기 어려운 ‘정통성 딜레마(authenticity dilemma)’를 겪기도 했다. 이는 한편으로 신규 이민자 및 모국과의 관계를 통해서 종족 경계가 유지되고 있음을 보여준다. 다만 한인 사례가 다른 아시아계 이민자 및 멕시코계 사례와 차이가 있다면, 한인의 경우 전통종교가 아닌 개신교를 중심으로 종족 경계를 강화해 왔다는 점이다. 보통 비유럽계 이민자 사례에서 개신교로 편입은 개종을 통한 새로운 종족성의 조합 과정(Yang 1999), 기존의 종족성을 벗어나서 미국적 개인주의를 체득하는 과정(Chen 2008; Ong 2003), 기존의 전통종교를 벗어나서 새로운 종교를 통해서



미국화되는 과정(Calvillo&Bailey 2015)으로 그려져 왔다. 이 사례들은 주로 개종(conversion)과 미국화 과정에 초점을 맞추어 왔다.

본 연구에서는 한인 사례의 특수성을 감안하여, 어떻게 모국과의 긴밀한 관계가 한인교회의 내부지향적 성격으로 연결되는지를 살펴보고자 한다.<sup>17</sup> 이하에는 종교적 이념이 종족 경계에 미치는 영향을 검토하기 위해서, 1970년대 이후 미국에서 형성되어 전세계적으로 퍼진 ‘변영신학’에 대한 연구 및 한인교회의 성장주의를 리뷰해보고자 한다. 이 1965년 이후 한인 이민자들은 미국의 변영신학과 더불어 한국의 근대화 과정에서 형성된 성장주의적 관념이 투영된 교회 모델의 영향을 받았다. 이는 교회가 자원을 타 종족이나 주류 사회 등 교회 외부와의 관계를 확장하는데 사용하기보다는 교회 조직 자체의 성장을 위한 내부지향적 태도를 강화한다는 점에서 한인교회가 종족 경계 내부에 머무르는 중요한 이유가 된다.

미국에서 변영신학의 역사는 1950년대에 순복음 실업인 연합회(Full Gospel Men’s Business Fellowship)의 탄생 및 노만 빈센트 필(Norman Vincent Peale)의 베스트셀러 『긍정적 사고의 힘』(1952)을 시초로 한다(Bielo 2007:319). 이 미국 내 변영신학은 현재 조엘 오스틴(Joel Osteen)의 『긍정의 힘』(원제: Your Best Life Now, 2004)에 이르기까지 지속되고 있다. 브라우어 외(Brouwer et al. 1996)는 물질적 축복과 모든 것에 대적하는 영적 권능을 강조하는 미국식 복음이 전지구적으로 확산되고 있음을 지적하였다. 이 미국적 개신교의 전파 과정은 복음주의적 버전의 ‘맥도날드화(McDonaldization)’를 통한 ‘초국가적 종교 문화(transnational religious culture)’의 형성 과정으로 평가되었다. 1970년대 이후 미국에서 확산된 복음주의적 변영신학은 과거 미국 주류(mainline) 교단<sup>19</sup>의 사회참여적 성격과 달리, 주로 개인의 구원에

---

<sup>17</sup> 모국에서 형성된 종교성이 이민을 결정하는 과정 및 목적국에서의 종교 참여에 영향을 미치는 모습에 대한 연구로 Hagan & Ebaugh 2003; Menjivar 2001; Van Dijk 1997 참조.

<sup>19</sup> 주류 교단은 감리교, 루터교, 성공회, 장로교, 침례교 등 전통적 교단들을 일컫는 말로 복음주의에 비해서 상대적으로 진보적 신학을 취하며, 사회정의에 관심을 가지는 것을 특징으로 한다.

집중하는 성격 때문에 외부와 종교적 경계를 뚜렷이 하는 내부지향적 성격을 띤다. 이 복음주의는 대형교회(megachurch) 성장에 큰 기여를 했다. 미국에서 대형교회의 기준은 통상 주일 출석인원수 2,000 명을 기준으로 하는데, 이 대형교회 중 44%가 1975 년 이후에 세워진 교회이고, 이전에 세워진 교회도 대부분 1970 년대에 들어서야 대형교회로 진입하기 시작했다(Ellingson 2009:18). 퍼트넘(Putnam 2000:82)은 1970 년대 이후 주류 교단이 쇠퇴하고 복음주의로 대체되는 과정에서 교회가 더 이상 과거처럼 미국사회의 시민적 가치를 함양하는 ‘연계형(bridging)’ 사회적 자본<sup>20</sup> 을 축적하는 역할을 하지 못하게 되었음을 지적한다. 1970 년대 이후 미국에서 교회가 크게 성장했음에도 불구하고, 교회의 시민적 역할은 전반적으로 감소하게 된 것이다. 미국 대형교회 중 백인계가 80% 이상, 아프리카계가 10%, 남미계와 아시아계가 각각 2%를 점하는 상황에서, 미국교회의 1970 년대 이후 부흥은 기존의 전통적 교단 조직에 기초한 교회를 거부하는 미국 전후 세대의 특징에 의한 것으로 설명된다.<sup>21</sup>

번영신학에 대한 연구는 주로 종교적 내러티브가 어떻게 경제적 담론을 통하여 형성 및 실천되는지를 다룬다. 이 연구들은 종교적인 것과 물질적인 것을 성과 속으로 구분해 온 기독교 문화에서 다른 범주에 있는 것으로 여겨지는 이 두 가지가 어떻게 번역되는지를 탐구한다. 비엘로(Bielo 2007)는 보수적 신앙을 가진 한 기독교 사업가가 새로운

---

<sup>20</sup> 퍼트넘(Putnam 2000)은 사회적 자본을 크게 배타적 성격의 내부 결속형(bonding)과 시민적 호혜성에 기초한 외부 연계형(bridging)으로 나누고, 전후 미국 시민사회의 쇠퇴를 사회적 자본의 감소로 설명하고자 했다. 퍼트넘은 이 두 사회적 자본이 모두 필요함을 인정하면서도 미국 시민사회를 다시 부흥시키기 위해서는 시민 공동체 활성화에 기여할 연계형 자본이 필요함을 강조하고 있다(ibid.395-396). 그는 1980 년대 이후 활성화된 복음주의 교회의 정치참여가 연계형 자본보다 결속형 자본에 기초한 배타성을 강화하고 있기 때문에, 다원적, 관용적인 사회창조에 기여할 수 없을 것으로 본다(ibid.683-685).

<sup>21</sup> 참고로 1970 년대 이후 종족적 다양성은 개신교계보다 남미계가 대거 참여한 가톨릭계에서 더 이슈가 되었다(Putnam 2010). 개신교에서는 미국에서 두 번째로 큰 인종 집단인 아프리카계 미국인으로 구성된 흑인교회가 주목을 받아왔다.

마음(New Mind)이라는 거듭난(born-again) 인격 속에 경제적 성공 모델을 위치시키는 모습을 살펴보았다. 이 거듭난 인격에서 영적 성장은 경제적 부의 축적을 통한 성공과 동일시된다. 또한 엘리사(Elisha 2011)는 미국 교외의 중산층으로 구성된 대형교회를 연구하였다. 이 교회는 물질주의에 대해서 애매모호한 태도를 취하는데, 한편으로는 신자들이 물질주의로부터 벗어날 것을 강조하면서도 동시에 돈에 성스러운 가치를 부여한다. 이 교회는 메가처치로 성장하기 위하여 회사의 조직 모델을 차용하기도 한다. 비알레키(Bialecki 2008)는 캘리포니아에 위치한 대형교회인 빈야드(Vineyard) 교회에서 어떻게 교회가 물질주의를 종교적으로 수용가능한 담론으로 번역하는지를 다루었다. 더 이상 자기 자신을 위해서 돈을 벌고 소비하는 것이 아니라, 단지 신이 주신 재산을 잠시 관리하는 ‘청지기(stewardship)’로서 역할이 강조되는 것이다. 이와 같은 연구는 종교적인 것 내에 세속적인 욕망이 있음을 비판하는 것을 넘어서, 세속적 욕망이 어떻게 종교적으로 실천되는가를 보여준다.

한편 이 물질적인 번영에 대한 욕망은 특히 아시아, 아프리카, 남미 지역에서 새롭게 부흥하는 기독교에 대한 소위 기독교 인류학(anthropology of Christianity)<sup>22</sup> 연구들에서 주요한 주제로 부상하였다(Robbins 2014). 이 지역들에서는 국가적 차원의 화두인 근대성에 대한 욕망이 어떻게 종교적 형식으로 표출되는가가 주요한 이슈로 다루어져 왔다. 아프리카의 빈곤과 주변화된 상황 속에서 과거와 단절을 강조하는 개신교는 특히 젊은 층을 중심으로 매력적으로 받아들여졌다. 종교는 성공한 카리스마적 목사가 보여주는 경제적 부에서처럼 경제적 부를 획득할 수 있는 개인으로 다시 태어나는

---

<sup>22</sup> 물론 기독교에 대한 민족지 연구가 예전에 없었던 것은 아니다. 대표적으로 꼬마로프와 꼬마로프(Comaroff & Comaroff 1991, 1997)의 연구는 남아프리카 식민지에서 서구 선교사들과 남부 츠와나인들 사이에 형성되는 무의식적 권력 관계를 헤게모니(hegemony)라는 관점에서 살펴본 바 있다. 그러나 로빈스는 이전의 기독교 연구가 특정한 문화, 사회, 지역성에 기반한 종교에 대한 관심이었지, 기독교와 같은 종교 자체에 대한 관심과 그에 관한 문제의식 - 전지구적 현상으로서 기독교에 대한 비교문화적 관점 - 을 공유하지 않았다고 지적했다(Robbins 2014).

과정으로 해석된다. 이를 위해서는 부의 축적을 막는 과거의 전통인 마법, 조상 숭배 등과 결별해야 한다. 비록 거둬남을 통해서 경제적 성공을 얻지 못하더라도 그 이유는 이 번영신학의 종교적 실패가 아니라, 개인이 전통과 단절에 실패했다는 도덕적 차원으로 돌려진다. 쉬플리(Shipley 2009)는 1980년대 이후 정치적 변화와 더불어 IMF 및 세계은행 개입으로 미국식 신자유주의가 도입된 가나에서 종교적 변화를 살펴본다. 가나에서 젊은 층을 중심으로 새롭게 등장한 교회들은 번영신학에 기초하여 경제적 성공을 신의 축복으로, 실패를 부정적인 것으로 여긴다. 하지만 종교적 성공과 경제적 성공이 밀접하게 연결되어 있기 때문에, 과연 목사가 진짜 영적 권위를 가진 사람인지 아니면 경제적 이익을 노리는 사업가인지 불분명하다. 특히 가나의 불안정한 정치경제적 상황 속에서 종교적 진정성의 경계 또한 흐려지는 모습을 보인다. 이 사례는 전지구화되는 기독교가 어떻게 현지의 정치경제적 상황에 맞게 로컬화되는지를 보여준다. 크레머(Kramer 2002)가 연구한 브라질에서 급성장한 오순절교회인 UCKG 교회의 사례 또한 종교적 신앙이 경제적 희생을 통해서 시험되고 형성되는 모습을 보여준다. 이 브라질의 오순절교회는 자체 합리성을 가진 ‘희생경제(sacrificial economics)’ 모델을 형성한다(Bielo 2007).

세계 기독교의 성장 과정에서 한국 기독교의 급성장 또한 큰 주목을 받았다. 특히 한국 근대화 과정의 성장주의 담론과 한국 개신교의 급성장이 주요한 주제로 다루어졌다. 개교회중심적 성장과정에서 성직자의 카리스마적 리더십을 중심으로 한 성장주의가 강조된 것도 한국교회의 특징이다. 성장주의는 1960년대 이후 등장한 미국의 번영신학(prosperity theology)의 영향을 받은 것으로 알려져 있는데, 1970년대 한국에서도 대형교회를 중심으로 받아들여져서 널리 퍼지게 되었다(김진호 2012:103-104). 발전국가에서의 성공지상주의와 더불어, 번영신학은 교회 성장을 가장 우선하는 태도로 이어졌다. 성장주의는 교회의 성과를 성도 수, 헌금 액수, 자산 등으로 수량화시켜서 측정함으로써, 교회가 내부에 인적, 물적 자원을 더욱더 집중시키는 요인이 되었다.

박종현(2009)은 한국의 근대화 과정에서 일어난 S 교회 성장을 박정희 대통령과 조용기 목사라는 카리스마적 지도자의 리더십이라는 측면에서 분석하였다. 그는 조용기 목사의 당시 한국 대중들의 시대적 요구에 부응한 신학을 번영신학으로 평가하면서, 이 성장주의적 번영신학이 “교회 성장이론과 함께 확산된 한국교회의 공유 문화”(ibid.299)임을 주장한다. 박종현이 한국 사회 내에서의 근대화와 개신교 성장 사이의 관계를 추적했다면, 김성건(2014)은 한국교회의 메가처치(megachurch) 현상을 다루면서 한국 근대화와 개신교 성장 담론 모두에 중요한 역할을 한 미국 자본주의를 고려할 필요가 있다고 주장한다. 그는 1960년대 이후 한국 경제발전과 개신교 확산에 미국의 영향력을 고려해야 함을 주장하면서, 신자유주의 및 소비자중심주의에 입각한 미국 메가처치 모델이 한국의 교회 성장 담론에 큰 영향을 미쳤음을 지적한다. 김진호(2012) 또한 미국적 번영신학이 한국 교회 성장에 모델을 제공했음을 동의하면서, 과거 빈곤을 탈피하는 산업화 과정에서 뿐만 아니라 한국 중산층이 성장한 1990년대 이후에 이 번영신학이 더 강력하게 작동함을 지적한다. 미국 번영신학이 주로 백인 중산층의 가치를 반영하고 있기 때문이다. 이 연구 사례들은 한국 교회의 성장주의가 미국의 번영신학 모델과 긴밀한 연관을 가지고 있음을 보여준다.

연구자는 미국을 중심으로 전세계로 확산된 번영신학(prosperity theology)과 한국에서 역사적으로 발전한 개(個)교회주의(church individualism)<sup>23</sup>가 맞물려서 한인교회의 종족 경계를 강화하는 역할을 해왔다고 본다. 이와 같은 종교 이념적 요인은 한인교회가 단지 이민자의

---

<sup>23</sup> 노치준(1991:40)은 개교회주의를 “교회가 그 목표를 설정하고 활동을 전개하며 교회 내의 인적, 물질적 자원을 사용하는데 있어서 개별교회 내부의 문제, 특별히 개별교회의 유지와 확장에 최우선권을 부여하는 태도 또는 방침”으로 정의하였다. 한편, 양희송(2012)은 개교회주의라는 말 대신, 개교회성장주의라는 용어로 개교회주의가 성장주의와 밀접하게 연결되어 있음을 지적하고 있다. 신광은(2015) 또한 침례교에서 개교회주의라는 말이 개별교회의 자율성을 강조하는 긍정적 의미로 사용되고 있기 때문에, 부정적 의미를 강조하는 차원에서 ‘개별교회 중심주의’라는 말을 제안하고 있기도 하다. 이 글에서는 가장 일반적으로 쓰이는 개교회주의라는 용어를 사용하도록 하겠다.

정착을 위한 소극적 적응기관을 넘어서 대형화되는데 기여하였으나, 시민적 가치를 함양하는 연계형 사회적 자본보다는 내부지향적인 결속형 자본을 축적하는데 더 집중하게 만들었다.<sup>24</sup> 해방 이후 개신교 교단의 분열과 난립 속에서 교단 중심의 조직적 성장보다는 개별 교회 위주의 성장이 강조되면서, 상위조직이 완비된 천주교나 불교에 비해서 교회의 숫자가 크게 늘어났다.<sup>25</sup> 이 과정에서 교단 난립으로 인하여 각 교단별 경쟁적 신학교 세우기와 개척교회 양산이 이루어졌고, 한국에서 이처럼 치열한 교회 간 경쟁은 자연스럽게 개별 교회의 유지 및 확장을 위해서 자원을 사용하는데 집중하게 만들었다. 또한 역사적 차원에서 한국선교 초기 개별 교회의 자급자치를 강조한 네비우스 선교정책, 일제 치하에서 개인주의적 기복신앙을 통한 교회의 비정치화, 유교문화에 기반한 가족주의 또한 교회의 배타성을 강화하는 요인이 되었다. 또한 급격한 근대화 과정을 거치면서 고향을 잃은 사람들에게 대안적 공동체를 제공하고 내부에서 사회적 지위를 수여하는 역할에 집중되어 온 것도 교회 밖의 문제에 교회가 상대적으로 관심을 적게 갖게 된 요인이 되었다. 개교회주의는 교회 공동체에 대한 강한 소속감을 형성하면서 신자들의 열성적 참여를 이끌어내는데 기여했지만, 동시에 교회 외부에 대한 배타성을 강화했다(노치준 1991; 양희송 2012:116; 신광은 2015).

한인교회의 성장주의는 한인들의 종교실천과 밀접한 연관이 있다. 보통 이민자 교회는 모국을 떠나서 새로운 사회에 적응해야 하는 이민자의 정착기관으로서 기능(Hirschman 2003)이 더 강조된다. 하지만 재미한인교회 사례에는 이민자의 사회적 적응을 돕는 것보다는 교회

---

<sup>24</sup> 곤잘레스 3 세와 메이슨(Gonzales III & Maison 2004)은 샌프란시스코 교외의 필리핀계 이민자 교회 및 천주교(원래 아일랜드계로 구성) 사례를 통하여, 필리핀계 이민자가 두 종교기관을 통하여 백인이 떠난 미국 종교시장을 활성화시키는 동시에 결속 및 연계(시민사회 참여)의 사회적 자본을 축적하는 모습을 낙관적으로 그리고 있다.

<sup>25</sup> 1995 년 기준으로 개신교 교회는 60,785 개인데 비하여 불교 22,072 개, 천주교 1,258 개 등으로 개신교 교회의 숫자가 월등히 많은 편이며, 성직자 수도 개신교 교회 124,310 명, 불교 41,362 명, 천주교 12,536 명으로 개신교 목사가 월등히 많은 편이다(“종교별 교세 현황”, 문화체육관광부, <http://stat.mcst.go.kr/mcst/WebPortal/public/info/dataDetail.html?boardType=000035&boardId=NBRD-1000749> 검색).

내부 조직의 유지 및 성장을 목표로 하는 경우가 많다. 대표적으로 김광정과 김신(Kim and Kim 2001)은 1997-99 년 사이의 미국장로교 통계를 바탕으로, 재미 한인교회의 특징을 짚은 교회이동, 교회 내부 활동에 집중, 장년층 남성의 권력 독점, 보수적 복음주의로 정리한 바 있다. 이 중 교회 내부 집중과 보수적 복음주의를 구체적으로 살펴보면, 재미한인은 교회 내부 활동에 집중적으로 참여하는 반면 교회 외부 활동에는 거의 무관심한 모습을 보이는데, 매주 주일예배 참석 비율 및 교회 내 활동 비율, 교회에 대한 재정적 기부(헌금)는 월등히 높은 반면, 교회 밖의 봉사활동이나 종교적 목적 이외의 기부는 거의 하지 않는다. 또한 사회경제적 정의 실현보다는 신과의 친밀한 관계 유지를 통한 개인의 구원을 강조하는 보수적 복음주의를 강조한다. 보수적 복음주의는 강력한 성·속 구분을 통하여 교회 내부와 외부의 경계 짓는다. 한인들은 교회 외부 활동에 직접 참여하지 않더라도, 미국의 보수적 복음주의 문화를 교회 내에서 차용하고, 또 세속주의적 미국 문화를 비난하면서 새로운 선민의식을 계발해나간다.

이 보수적 종교성과 성장주의는 무관한 것이 아닌데, 종교적 교리가 더 보수적이고 도덕적으로 엄격할수록 더 강한 사회적 결속을 만들어내는 것으로 알려져 있기 때문이다(Iannaccone 1994). 구체적으로 카렌 채(Chai 2001:163-164)는 이 엄격함이 미국 문화로 동화되는 것에 저항하고 한국문화를 유지하는 문화적 보수주의, 그리고 무임승차자를 막기 위한 높은 헌신을 요구하는 방향으로 진행된다고 보았다. 이와 같은 개신교의 배타적 성격은 한인 2 세에게도 ‘성화된 종족성(sacralized ethnicity)’의 원천이 된다.<sup>26</sup> 2 세들은 보수적 종교성을 한국의 전통적인 도덕적 가치와 동일시하고(Chong 1998), 교회 내에서도 같은 한인을 결혼 상대로 선택(Park 2013)하는 등 배타적 종교(개신교) 정체성과

---

<sup>26</sup> 여기에는 개신교의 배타적 성격도 한 몫을 하는데, 예를 들어 필리핀계는 대부분 천주교 신자여서 종족성과 종교성이 함께 유지되지만, 가톨릭은 복음주의적 개신교만큼 타종교에 배타적이지 않다. 또한 중국계의 경우 기독교 이외의 종교 혹은 무종교인이 많기 때문에 종교와 종족 정체성을 일치시켜야겠다는 의식이 한인보다는 약한 것으로 평가된다(J. Park 2013:132-133).

종족 정체성을 일치시키려는 모습을 보인다. 이처럼 한인교회의 성장주의 및 보수성과 같은 종교적 이념은 종족 경계의 재생산에 큰 영향을 미치고 있다. 본 연구에서는 LA 폭동 이후 한인교회가 예전보다 적극적으로 교회 외부의 사회와 연계된 활동을 하기를 요구받는 상황에서도 여전히 내부지향적 종교성을 강화하는 요인인 성장주의적 태도가 교회 내부에서 어떻게 담론화되는지를 살펴볼 것이다.

### 3) 종교기관 내 갈등과 종족성의 관계

미국 이민자들이 종족종교 기관에서 교파 혹은 세대에 따른 내부 갈등 및 분열을 겪어온 것은 니버(Niebuhr 1929)가 19 세기 유럽계 이민자들의 사례를 보고한 이래로 계속되어 온 문제이다.<sup>27</sup> 이민 공동체에 대한 기존 연구는 종족집단 내부의 정치적 양상보다 종족 집거지 내의 종족 연대감에 기초한 종족성 유지에 더 집중되어 있다. 이민 종족집단의 종족 연대감(ethnic solidarity)은 종족 집거지 내에서 이민자가 집거지 밖에서 얻을 수 없는 사회적 자본을 동원하는데 긍정적 역할을 한 것으로 평가되었기 때문이다(Portes and Bach 1985; Zhou and Logan 1989). 하지만 종족 내부의 경제적 차이 등의 사회적 분화를 감안하면, 종족 연대감이라는 단어가 오히려 사업가와 저임금 노동자 사이의 불평등한 관계를 신비화하고 있다는 비판이 있기도 했다(Kwong 1997).

연구자는 기존 연구에서 다뤄져온 종족 연대감의 취약성에 대한 지적에 동의하면서, 한인사회에서 핵심적 역할을 하는 한인교회가 어떤 계기에 의해서 갈등 및 분열을 겪는지, 그리고 결과적으로 이 분열이 종족성에 어떤 영향을 미쳤는지를 살펴보고자 한다. 한인의 종교참여에

---

<sup>27</sup> 신학자 니버(Niebuhr 1983(1929)) 는 그의 저서 『교회 분열의 사회적 배경』에서 유럽에서 온 이민자 교회의 분열을 검토하고, 미국으로 이민 온 시기의 차이에 따른 적응 정도의 차이 혹은 예배에서의 모국어 사용 문제와 같은 종족성 유지 여부에 따른 분열 등을 살펴보았다. 그는 종교적 측면보다 민족적, 문화적 요인들이 중시되는 모습을 교회의 ‘세속화’로 보면서, 이 세속화가 교회 분열의 중요한 요소들로 지적하고 있다(ibid. 191-222). 니버의 연구는 교회의 사회적 측면을 보여줬다는 점에서 선구적이지만, 교회 분열 과정을 종교적 실패로 보는 입장에 서 있다.



대한 연구에서도 주로 종족 연대감 형성에 기초한 교회의 적응적 기능이 강조되어왔다. 대표적으로 박계영(Park 1997)의 한인 이민자와 자영업 종사에 대한 연구에서 교회는 자영업 활동에 실제적·이념적으로 중요한 역할을 하며, 민병갑(Min 1992)의 연구에서 교회는 이민 후 주변화된 한인에게 사회적 지위를 제공해주는 지위보상 역할을 한다. 이 연구들은 한인 이민자의 교회참여 동기를 사회경제적으로 환원할 우려가 있다. 한편 교회 갈등 및 분열에 대해서는 이를 별도 주제로 다룬 소수의 연구(라종일 외 2002; Park 2002; Shin&Park 1988)가 있기는 하지만, 교회 분열에 대한 체계적 분석은 이루어지고 있지 않다. 여기에서는 유럽계 이민자와 비유럽계 이민자의 교회 분열에 대한 경험적 연구를 리뷰하고, 교회의 분열과정에 대한 이론적 접근을 검토해보도록 하겠다.

우선 유럽계 이민자의 사례와 관련하여, 유럽과 다른 미국의 다원주의적, 자원주의적(voluntaryism) 맥락은 이민 종교기관의 빈번한 분열로 이어졌다. 가톨릭처럼 하나의 교구 안에 다양한 민족이 함께 하는 상황에서 종족 간 갈등이 있었는데, 아일랜드계 위주의 가톨릭 교회에서 소외된 이탈리아계의 저조한 가톨릭 참여 및 내부 갈등이 대표적이다(Vecoli 1969). 한편 19 세기 노르웨이계 루터교회에서 이민자의 지역적 배경에 따른 분화<sup>28</sup>가 신학적 노선 차이와 결합한 교단 분열과 그 영향(Gjerde 1986)이나 평신도 주도적으로 생겨난 폴란드계 가톨릭 교회에서 신자들 사이의 지위 경쟁(Lopata 1976)은 단일종족교회에서 모국의 지역적 배경 및 목적국에서 인정투쟁의 결과로 갈등이 일어남을 보여준다. 이외에도 모국과의 관계 설정의 문제 때문에 갈등이 있기도 했는데, 세르비아계 동방정교회는 사회주의 유고슬라비아의 영향 하에 있는 본국 교구와의 관계를 어떻게 설정할 것인지에 대하여 독립 파벌과 통합 파벌 사이의 갈등이 있었다(Vrga&Fahey 1970). 이 유럽계 이민자 사례는 공통적으로 이미 역사적 전통이 되어서 민족성을 대표하는 가톨릭, 루터교, 동방정교회 등 기독교를 미국에 이식하는 과정에서 갈등이 일어났다는 공통점이 있다.

---

<sup>28</sup> 노르웨이계 사례에서 모국에서의 지역적 배경 차이는 미국 이주시기나 경제적 차이를 초월하는 가장 중요한 사회적 분화 요소로 작용했다(Gjerde 1986:690).

반면 비유럽계 이민자는 자신의 전통 종교를 유지하거나 혹은 과거로부터 벗어나는 ‘근대적’ 종교로 받아들여지는 기독교로 개종한다. 이 때문에 유럽계 사례처럼 기독교가 종족성을 대표하는 경우가 거의 없다. 또한 이전의 유럽 이민자들이 가톨릭 및 정교회의 교구(diocese), 개신교의 교단(denomination) 차원에서 갈등을 겪었던 것과 달리 비유럽계 사례에서는 미국에 정착한 신자들의 자발적인 참여에 기초하여 세워진 종교기관 내부분열이 더 문제가 된다는 차이가 있다. 주로 평신도에 의해서 자발적으로 세워진만큼 조직의 불안정성도 크기 때문이다.

비유럽계 이민자를 중심으로 한 이민종교기관에 대한 연구는 종교기관 분열과 종족 경계가 어떤 관계에 놓여있는지를 살펴보고 있다. 우선 이슬람교, 불교, 시크교처럼 모국의 전통종교가 미국으로 이식되는 사례가 있다. 바드르(Badr 2000)는 인도·파키스탄계가 주도하는 휴스턴의 이슬람 사원에서 더 정통 이슬람임을 주장하는 아랍계가 이에 불만을 품고 이탈하는 모습을 다루고 있다. 비록 가시적 분열은 없지만 숫자에서 밀린 아랍계는 민주주의보다 종교적 지식을 더 강조하면서 사원을 떠나게 된다. 넘리히(Numrich 1996)는 1965 년 이후 타이계 이민자가 세운 시카고의 한 불교사원과 스리랑카계 평신도 이민자가 세운 LA 불교사원의 분열 과정을 다루었다. 분열 전 사원이 모두 타이계 혹은 스리랑카 불교신자를 중심으로 하는 종족종교기관이었다면, 분열 후 남은 사원은 구이민자 중심인 반면 분열 후 떠난 사원은 교외 지역에 신이민자 중심으로 종족종교기관을 벗어나려는 시도를 보인다. 넘리히의 연구에서 구이민자와 신이민자 사이의 평신도 갈등<sup>29</sup>은 종족성 유지와 미국화라는 차원으로 해석된다. 한편 김정학(2006)은 신이민자 중심으로 더 순수한 종교성을 강조하면서 구이민자를 축출하고 사원 주도권 장악을 시도하는 캐나다 시크교 이민자 사례를 연구하였다. 분열되어

---

<sup>29</sup> 시카고와 달리 LA 에서의 분열 사례는 결과적으로 스리랑카계 평신도 중심 종교기관에서 승려의 권위를 높이는 방향으로 이루어졌다. 하지만 이 사례 또한 분열과정은 사실상 구이민자와 신이민자 사이의 갈등이 종교기관으로 전이된 것으로, 분열과정에서도 평신도와 승려의 갈등이라기보다 평신도와 평신도 사이의 갈등 양상을 보였다(Numrich 1996:30-31).

나온 신이민자 중심의 급진파 사원은 교리적으로 더 보수적인 성향을 띄면서 더 모국의 종교 전통을 유지한다. 이 사례들은 종교기관의 분열과정에서 종족성 변화가 단지 미국화라는 일방향으로만 이루어지지 않음을 보여준다.

한편 중국계 및 한국계의 개신교 사례는 분열과정에서 종교성과 종족성이 어떻게 협상되는지를 보여준다. 우선 게스트(Guest 2003)의 사례는 중국 푸저우 출신 이민자들이 뉴욕 차이나타운에 세운 교회가 중국 내 출신지역 차이 및 중국에서의 교파 차이로 인하여 두 차례에 걸쳐 분열됨을 보여준다. 게스트는 이 교회 분열이 교회 내 의사결정 과정에서 소외된 불안정한 지위의 이민자에 의해서 이루어지며, 교회를 떠나서 새롭게 교회를 개척하는 과정에서 기존의 사회적 자본을 이용할 수 없는 이들의 주변적 지위가 더욱 강화됨을 지적한다. 게스트는 중국계 교회가 뉴욕 차이나타운의 경제적 불평등을 재생산하고 있는 모습을 잘 보여준다.

또한 양(Yang 1999)은 워싱턴 D.C. 지역의 중국계 미국인 교회의 두 번에 걸친 분열 사례에서 이 분열 과정을 정체성 협상 과정으로 분석하고 있다. 이 중국계 교회에서의 갈등 요인은 영어 예배 개설, 백인 목사의 채용 문제 등 주로 종족성의 유지를 둘러싼 것이었다. 다만 이 갈등은 중국문화와 미국문화의 대립 대신, 미국적 가치와 종교적 신념의 대립으로 표출된다(ibid.181). 양 측은 미국적 가치와 종교적 가치를 각기 내세우면서 자신의 주장을 정당화한다. 이 중국계 교회 사례는 보통의 한인교회와 달리 1 세와 2 세가 함께 예배를 드리는 점에서 차이가 있다.

사실 한인교회 이외의 비유럽계 이민자의 개신교 참여 사례에서 소위 ‘세속적 1 세’와 ‘종교적 2 세’의 구분은 중요한 테마로 작동하고 있다. 기존의 1 세 중심 교회가 종족성을 기초로 성장했다면, 2 세 교회는 종족적, 더 나아가서는 인종적 경계를 뛰어넘고자 하는 교회가 등장했다. 이러한 세대 간 갈등은 종족적 특수주의와 기독교적 보편주의 사이의 갈등으로 다루어져 왔다(Abelmann & Lan 2008; Alumkal 2001; Busto

1996; Chai 2001; Kim 2004; Kurien 2004; Yang 1999).<sup>31</sup> 하지만 대부분의 한인교회에서 2 세는 중국계 교회와 달리 별도의 영어 예배에 참여하며, 1 세 교회 행정에도 참여하지 않는다. 교회의 모든 활동을 한국어로 진행하는 상황과 2 세와 분리된 1 세만의 문화적 친밀감의 공유는 교회를 더욱 폐쇄적으로 만드는 요인이 된다. 다만 양이 연구한 중국계 교회의 분열 사례는 한인교회 갈등에서도 양 측이 단순히 종족성 유지를 위해서 싸운다기보다, 한국, 미국, 종교적 가치를 통하여 어떻게 상대방에게 자신의 정체성을 주장하는지를 구체적으로 살펴보는데 큰 도움을 줄 수 있다.

앞의 이민교회에 대한 역사적·경험적 연구 이외에, 분열의 복합적 층위를 해석해내기 위해서는 교회분열의 일반적 특성에 대한 연구의 도움을 받을 필요가 있다. 비록 이 연구들은 분쟁과정이 이민자 종족성에 미치는 영향은 다루고 있지 않으나, 교회 분쟁과정의 실제적 과정을 분석할 틀을 제공한다는데 의의가 있다. 구체적으로 자원동원이론(Kniss & Chaves 1995), 종교시장이론(Finke & Scheitle 2009), 그리고 분열의 원인과 분열 이후에 주목한 논의(Starke&Dyck 1996)는 분열 과정의 전체적 그림을 그리는데 유용하다. 우선, 자원 배분이 어떠한 이데올로기와 연결되어 있는지를 고려하는 자원동원이론의 설명은 교회 분열의 표층적 원인과 그 배후를 살펴보는데 중요한 틀을 제공한다. 교회 분열의 표면적 이유가 예산을 어느 항목에 얼마나 배분할 것인가와 같은 직접적 자원 배분 방식에 관한 것일지라도, 그 이면에는 담임목사의

---

<sup>31</sup> 아시아계가 중심이 되는 다인종 교회로의 전환은 쉽지 않다. 한 인종 집단이 80%를 넘지 않는 교회를 다인종교회로 정의할 때, 미국 내에서 다인종 교회는 1998 년의 6.4%에서 2012 년의 12%로 증가하였다(Dougherty & Emerson 2018:29-30). 이 다인종교회의 인종별 구성은 백인이 압도적(71.5%)이며, 그 다음 흑인(17%), 그리고 남미계(3.7%), 아시아계(3.2%)의 순으로 아시아계 비중이 매우 낮음을 확인할 수 있다(ibid.31). 이 통계는 다인종교회가 주로 흑백으로 구성된 미국 내 인종 위계를 반영하고 있는 모습을 잘 보여준다. 인종적 위계에서 우위를 점하는 백인이 아시아계 위주의 교회에서 소수자적 위치를 감내할 가능성이 적기 때문에, 아시아계 교회가 다인종 교회로 변화하기는 쉽지 않다. 또한, 아시아계의 비중이 80% 이하로 적어진다고 해도 외부의 시각에서는 아시아계가 다수를 점하는 교회를 다인종교회로 인정하지 않으려는 경향이 있다(S.Kim 2010b:120).

권위에 대한 도전, 더 나아가 교회에서 어떤 가치가 중요시되어야 하는가에 대한 보다 심층적 차원의 문제와 연결될 수 있기 때문이다.

또한 종교시장이론에서 논의하는 국가적 차원의 종교정책, 교단과 교회의 관계, 성직자 충원방식은 교회 분열이 단지 한 교회의 정치적 갈등에 국한되지 않고, 교단 및 국가로 이어지는 교회 외부와 연결될 수 있음을 보여준다. 이 이론에서는 교회가 교단에 자원을 더 의존하게 될수록 마치 프랜차이즈 본사와 소속 영업점의 관계처럼, 교회의 유지 및 성장을 교단에 의지하는 시스템이 자리잡는다고 보았다(Finke & Scheitle 2009:21). 한인교회의 개교회중심주의적 성격, 그리고 주로 한국으로부터 성직자를 충원하는 시스템에서 교단의 영향력이 낮은 모습은 한인교회의 외부와의 연결이 낮은 이유가 된다.

앞의 논의들이 분열의 조건 및 원인에 관심을 가졌다면, 스타크와 덕은 교회 분열에 대한 경험적 연구를 통해서 분열의 전 과정, 특히 교회의 분열 이후에 관심을 가졌다. 이들은 분열 과정에서 양 측이 문제를 이해하는 방식이 다를 것을 지적했는데, 남는 측은 갈등을 주도권 다툼으로, 떠나는 측은 가치지향적, 교리중심적으로 이해하는 경향이 있다. 떠나는 측은 교회에서 목소리를 내고 떠나는 결단을 하기 위해서는 이해관계를 넘어서는 헌신(commitment)이 필요하기 때문이다. 분열 이후에는 심리적 고통에도 불구하고 조직 차원에서는 갈등이 진정되고, 양 측이 경쟁을 통하여 조직을 다시 활성화시키는 계기가 된다. 특히 떠난 신자들은 그들이 경험한 분열 과정을 ‘교회 개척(church planting)’으로 해석하는데, 이들에게 분열은 다시 무(無)에서 시작함으로써 믿음을 새롭게 확인하고 더욱 열정적으로 참여하는 계기가 된다. 이 연구는 이민교회에서 분열이 단지 종교성의 감소가 아니라 오히려 종교적 동력의 충원 과정이 있음을 보여준다.

본 연구에서는 한인교회의 분열 과정에 종족성 담론이 어떻게 형성되며, 분열 이후 교회에 어떠한 영향을 미치는지를 살펴봄으로써 왜 교회분열 과정에서 등장하는 미국적, 종교적 정체성에 대한 주장에도 불구하고 분열된 교회가 새로운 종족 경계를 형성하는 대신, 기존의 종족성을 재생산하는지를 살펴볼 것이다. 한인교회가 앞으로도 1 세 중심으로 계속 유지될 수 있는지 의문이 제기되는 상황에서 이 분열

과정에 대한 분석은 한인교회의 ‘다음 세대’가 누구인지에 대한 문제의식과 연결되어 있다.

### 3. 연구 대상 및 방법

본 연구는 2014년 1월부터 2014년 6월, 그리고 2015년 9월부터 2016년 7월까지 미국 로스앤젤레스에 있는 한인교회인 Y교회를 중심으로 이루어졌다. Y교회는 LA라는 미국 내 최대 한인 집거지역에 있다는 대표성이 있다. LA는 미국의 대표적 관문도시로 미국 본토에서는 최초로 한인교회가 생긴 곳이기도 하다.

기존 한인교회에 대한 연구 중 1965년 이후 이민자 교회에 대한 연구는 동부 시카고(Hurh&Kim 1990), 뉴욕(I.Kim 1981; Park 1989; Min 1992), 서부 로스앤젤레스(Dearman 1982), 남부 텍사스 휴스턴(Kwon 1997), 애틀란타(이전 2003), 중부 인디애나 주 인디애나폴리스(김선정 2007) 등에서 이루어져 왔다. 이 연구들은 공통적으로 대도시(예외적으로 중소도시인 인디애나) 한인사회에서 한인교회의 종족 집거지(ethnic enclave) 성격 및 이민자를 위한 사회적 역할을 다루고 있다. 이 선행연구들은 연구지가 속한 지역의 지역성에 대한 연구보다는 한인교회의 종족집거지로서의 역할과 같은 일반적 특징을 검토하고자 하는 목적에서 이루어졌다. 한편 교회 분열에 관한 연구(Shin&Park 1988; 라종일 외 2002)는 미국 전역의 사례를 대상으로 하고 있기는 하지만, 지역적 차이를 별도의 변수로 두지 않고 있다. 한인이 거의 살지 않거나, 신규이민자가 더 이상 오지 않는 지역의 한인교회에서 종족성 구성 방식의 변화가 있을 수 있으나 이에 대해서는 아직 보고된 바가 없다.

연구자는 LA지역 한인교회에서 한인 신자들의 종교 생활 및 종족 경계 형성을 구체적으로 살펴보기 위해서 적합한 교회를 모색하였다. 이를 위해서 LA현지의 개신교 단체인 남가주기독교교회협의회(남가주 교협), LA기독교윤리실천운동(LA 기윤실) 등을 통해서 연구에 적합한 교회를 소개받았는데, Y교회도 그 중 하나였다. Y교회는 해방 후 월남한 신자 중심의 교회로 종교적 ‘뿌리’가 깊으며, 최근에 지역사회를 위한

활동을 활발하게 해왔다는 측면에서 한인교회의 이주사 및 최근의 변화를 보여줄 것으로 기대되었다.

역사적으로 미국 Y교회는 기존의 한인교회 연구에서 알려진 이민사회 정착을 위한 ‘필요의 공동체’적 성격을 이미 한국에서 경험하였다는 특징이 있다. 미국 Y교회의 모교회 격인 한국 Y교회는 1945년 해방 이후 북한으로부터 월남한 신자들을 주축으로 설립되었다. 미국 Y교회는 이 한국 Y교회의 특정 지역 중심의 성격을 고스란히 이어받았는데, 현재 신자들의 노령화와 교회의 대형화 과정에서 지역색이 없어졌음에도 불구하고 이는 여전히 교회의 상징적 정체성으로 인식되고 있다. 이는 북한에서부터 간직한 신앙을 미국에서 이어간다는 측면에서 이주에 종교적 의미를 부여하는 요인이 되기도 했다. Y교회는 북한을 고향으로 둔 자연조직의 성격을 겸하면서 다른 이민교회에 비하여 내부적 결속을 강화하는 요인이 되었다.

미국 Y교회는 1965년 이민법 개정 이후 이주한 한국 Y교회 출신 신자를 중심으로 1973년에 설립하였다. 한국 Y교회와 미국 Y교회는 별개의 독립된 교회로 같은 이름을 쓰는 것 이외에 공식적 관계는 없다. 그러나 초창기 멤버들이 주로 한국 Y교회 출신이고, 설립 이후 한국 Y교회 담임목사가 부흥회 강사로 수 차례 방문했으며, 최근에는 북한선교학교를 같이 추진하는 등 긴밀한 관계를 유지하고 있다. 또한 Y교회 신자의 가족들이 여전히 한국 Y교회에 다니고 있기 때문에 개인적 차원의 교류도 활발하다.

Y교회는 주일 출석인원이 약 3천명(2016년 기준)에 달하는 대형교회이다. Y교회는 신자들을 크게는 11개의 목양에 나누어서 관리하고 있다. 각각의 목양은 다시 지역에 따라서 10여 개의 목장으로 나뉘는데, 신자들은 이 목장에 소그룹으로 모여서 친밀감을 형성한다. 또한 Y교회는 대를 이어서 가족이 함께 다니는 교회의 성격을 가지고 있는데, 이는 한국의 역사가 오래된 교회들에서 보이는 특징과 유사하다. 다만 차이가 있다면 Y교회에서는 가족이 함께 교회를 다녀도 성인이 된 2세의 경우 더 이상 1세 교회에서 함께 예배를 드리지는 않는다는 점이다. Y교회에서 진행되는 예배 및 봉사, 친교활동은 모두 한국어로 이루어지며, 다만 대학생 이하의 자녀는 영어 혹은 한국어로 진행되는

교육부에 소속된다. 성인 2세들은 Y교회의 교육관을 빌려서 별도의 영어 예배를 드리고 있는데, 이 교회는 처음에는 Y교회 내의 영어 예배로 시작해서 2003년에 Y교회로부터 분가하였다. Y교회의 교육관 시설을 빌려쓰면서 임대료를 지불하는 형태로 모교회와 공존하고 있지만, 재정 및 인사가 완전히 독립되었기 때문에 2세들은 1세 교회의 주요 의사결정에 관여하지 않는다.

Y 교회의 1 세와 2 세의 분리는 대부분 한인교회에 공통된 현상이다. 미국 내 한인 인구 중 해외출생(1 세)와 현지출생(2 세)의 비율은 62:38로 아시아계 평균인 59:41 보다는 1 세 비율이 조금 높은 편이다. 대부분의 한인교회가 언어 문제로 1 세 교회와 2 세 교회를 분리하고 있기 때문에, 두 교회가 비록 같은 교회 건물을 사용하더라도 다른 목회자에 의하여 다른 언어와 예배 스타일을 유지한다(Chai 1998; Min & Kim 2005:271; Kim & Kim 2012). 하지만 최종적 의사결정은 1 세 교회에서 하기 때문에 2 세 교회는 1 세 교회에 종속된 ‘2 등 시민’(Kim & Kim 2012:120)으로 여겨진다고 한다.

이 때문에 한인 2 세들은 Y 교회처럼 1 세 교회로부터 독립하여 한인교회, 범아시아계 교회, 다인종 교회를 세우는 실험을 하기도 한다(S.Kim 2010). 이에 비해서 1 세 교회의 경우에는 대부분 한인만으로 구성되며, 한인 1 세 배우자와 결혼한 한인 1.5 세·2 세, 타종족이 드물게 보인다. 교회 내 세대교체에 대한 목소리가 있기는 하지만, 2 세 교회와 1 세 교회가 완전히 분리되어 있기 때문에 1 세 교회는 1.5 세 및 새로 한국으로부터 오는 이민자 중심으로 충원되고 있는 현실이다. 이처럼 1 세 교인과 2 세 교인이 다른 예배를 드리고, 별도의 당회를 갖는 등 분리되어 있는 모습은 한인교회의 갈등이 1 세와 2 세 사이의 세대갈등 양상으로 이어지지 않는 요인이다. 그리고 한국어와 영어 모두에 익숙한 성인 1.5 세들의 경우 개인의 선택에 따라서 1 세나 2 세 교회에 참여하는 모습을 보인다.

Y교회 신자들의 사회적 배경은 상당히 다양한 편인데, 가장 크개는 이민 후 오랜 기간 미국생활을 통해 생활이 안정된 중산층 집단, 이민 기간이 짧고 미국생활에 완전히 정착하지 못한 30-40대의 젊은 층으로 나뉜다. 전자에 속한 신자들이 교회 의사결정 과정에 적극적으로



참여한다면, 후자에 속한 신자들은 직업 및 자녀교육에 더 많은 시간을 할애해야 하는 상황이다. 교회 활동에 활발히 참여하는 사람들 중에서도 교회 내 직분을 역임한 후 은퇴한 노년층, 그리고 현재 교회 내 직분을 가지고 교회 활동에 활발하게 참여하는 장년층이 나뉜다. 이전의 참여자가 대부분 1세였던 것에 비해서, 최근에 점차 1.5세에 속하는 신자가 늘어나는 추세이다. 반면 젊은 층 신자들은 직분을 맡아서 교회에 봉사하거나 의사결정에 참여하는 것보다는, 교회에 참여하여 종교생활을 하면서 비슷한 연령대의 사람들과 함께 친밀한 관계를 형성하는 것에 더 만족하는 모습을 보인다.

다만 본 연구에서 다루는 Y교회가 대형교회라는 점에서 과연 Y교회가 한인교회를 대표할 수 있는지에 대한 의문이 있을 수 있다. 실제로 신자수 100명 이하가 76%이며, 1000명 이상은 0.8%에 불과한 한인교계<sup>32</sup>에서 Y교회는 대형교회에 속한다. Y교회의 대형교회로서 특징은 1970년대 이후 급격히 증가한 미국 및 한국의 대형교회 성장과 궤를 같이 한다. 미국과 한국 모두에서 이 성장은 사회적 맥락에는 차이가 있지만, 공통적으로 보수적 복음주의에 기반하고 있다는 특징이 있다.<sup>33</sup> 한인 중소형 교회에서는 조직유지를 위해서 교회 외부를 위한 활동보다는 조직의 생존에 집중하는 것이 필연적인 반면, Y교회와 같은 가용자원이 많은 대형교회에서 자원이 어떻게 분배되는지, 그리고 자원 분배에 대한 내부적 이해관계의 대립이 어떠한 양상으로 전개되는지를 잘 보여줄 수 있을 것이라 기대했기 때문이다.

특히 기존 연구에서 주로 다뤄온 한인 중소형 교회들은 분열 당시 평균 신자수 142명, 창립에서부터 분열에 걸린 시간이 평균 4.8년에 불과한 기반이 취약한 교회들이었기 때문에(Shin&Park 1988:240), 교회 성장주의와 이를 중심으로 한 교회분열 과정이 잘 드러나지 못했다.

<sup>32</sup> 미주한국일보 2018년 5월 10일 기사, “미주 한인교회 절반 “출석교인 50명 안 된다” “

<sup>33</sup> 한국교회의 성장모델은 크게 60년대 이후 근대화 과정의 도시집중 과정에서의 성장모델과 70년대 후반 이후 강남 개발과 도시 중산층 중심의 성장모델로 나뉜다. 후자가 미국의 교외 백인 중산층 중심의 메가처치 모델에 더 가깝다는 차이가 있지만, 두 모델 모두 교단보다 개별 교회에서의 보수적 복음주의에 기초했다는 공통점이 있다. 자세한 내용은 2장 참조.

작은 교회를 의도적으로 지향하는 경우가 아닌 한, 대부분 한인교회가 성장주의적 이데올로기를 공유하고 있는 것이 사실이다. 연구자는 Y교회가 전통적 종족 경계를 벗어나 지역사회 참여활동 등을 통하여 교회의 외연을 확장하려는 노력에도 불구하고, 보수적 복음주의에 기초한 성장주의가 만들어내는 내부지향성 및 교회 내 갈등이 어떻게 연결되는지를 파악하는데 좋은 연구 지역이 될 수 있다고 판단했다. 연구자의 필드기간 동안에만도 Y교회가 분립개척 및 분열을 통해서 수 개의 교회로 나뉜 것은 대형교회가 가진 이념적 측면에 대한 분석을 필요로 한다.

보통 한인교회에 대한 연구들이 중소형 교회 중심으로 이루어져 왔기 때문에, 교회의 조직 및 국내선교나 해외선교 프로그램, 지역사회봉사 등 어느 정도의 규모가 갖추어진 교회에서 할 수 있는 사업에 대해서는 언급이 적었다. 연구자는 교회 내·외부에서 종족 경계가 어떻게 형성되는지를 살펴보기 위해서 교회 내 담당 부서 및 이 부서들이 실제로 교회 외부에서 어떻게 활동하는지를 살펴보았다. 구체적으로는 교회에서 매주 진행하는 LA 노숙자를 위한 국내선교, 멕시코 지역 일일선교 등 해외단기선교 프로그램, 그리고 북한선교학교 등에 참여하였다.

연구 방법과 관련해서, 연구자는 우선 예비조사 기간 동안 Y교회에 본 연구의 취지를 설명한 후 승인을 받았다. 그리고 내부자가 아니면 접근하기 어려운 교회의 특수성을 감안하여, 교회의 신자로 등록하여 함께 참여하면서 최대한 내부자적 시각을 확보하고자 했다. 연구자는 주로 교회 내·외부에서 이루어지는 각종 활동에 대한 참여관찰 및 일상적 대화 속에서 현지연구를 진행하였다. 이 과정에서 목장 모임 및 선교부서 활동, 기타 비공식적 친목모임에 참여할 기회를 얻었다. 또한 교회의 주요 행사가 집중되어 있는 일요일 이외에도 평일에 이루어지는 활동에 참여하고자 했다.

다만 본격적인 필드 기간의 대부분을 차지하게 된 Y교회의 갈등과 분열과정은 예비조사 기간에는 미처 예상하지 못한 것이었다. 이민교회 갈등에 대한 선행연구들은 주로 역사적 사실로서의 분쟁을 다루거나, 혹은 분쟁을 겪은 교회들에 대한 서베이 형식으로 이루어져왔다.

연구자는 분열과정에 연구자인 동시에 내부자로서 참여했기 때문에, 신자들과 함께 분쟁의 의미를 찾아가는 수 밖에 없었다. 교회 분쟁을 보는 내부의 시각은 사실관계의 구체적 검증보다는 도덕적 판단에 크게 의존하는 경향이 있다. 양 당사자는 절대적 선 아니면 악으로 취급되며, 기도를 통해서 신으로부터 응답받았다고 믿고 행동하는 양 측의 거리는 메워지지 않는 심연이다. 또한 교회 내 갈등을 어떻게 설명할지는 양 측의 이해관계에 따라서 전혀 달랐다. 중립적 입장을 취하고자 하는 신자들은 내심 의견이 이미 한 쪽에 쏠려있음을 인정하면서도, 상대방과 싸우지 않기 위해서 그 사람의 입장을 이해해주는 척하는 모습을 보이기도 했다. 분쟁을 사후적인 관점에서 돌아보면 모든 사건을 일관성을 지닌 하나의 마스터 내러티브로 구성할 수도 있겠지만, 실제 흐름에서 사건은 우연한 계기에 의해서 접속되어가는 양상을 보였다.

연구자는 참여관찰만으로 알 수 없는 Y교회의 형성 및 다른 LA지역 교회 역사에 관하여는 각 교회가 자체 발간한 교회 역사 책자 및 각 교회 담임목사 및 사모의 자서전, 설교집 등을 참고하였다. 또한 한국 Y교회의 원로목사 설교집이나 미국 Y교회의 초대 담임목사 설교집 등을 통해서 Y교회에서 설교를 통한 도덕적 담론이 어떻게 역사적으로 형성되어 왔는지를 참고하였다. 그리고 교회의 갈등이 전개되어 분열에 이르는 과정에서는 각종 유인물, SNS, 총회의 지시사항이 담긴 서류, 후보, Y교회 소식지, 한인 신문, 교단 헌법 등 다양한 매개(mediation)가 동원되었고, 분쟁 당사자 각각의 입장이 형성 및 강화되는 통로가 되었다. 그리고 교회의 공동의회 및 제직회, 설명회는 교회 분쟁에서 어떤 담론이 동원되는지를 확인할 수 있는 기회가 되었다.

연구자가 이 갈등을 다루는 것은 사실 조심스러운 일인데, 연구자는 현지 참여기간 동안 Y교회에서 다양한 활동에 참여하면서 거의 내부자에 준하는 위치에 있었기 때문이다. 연구자가 교회에 ‘덕이 되지 않는’ 이야기를 할 수 있는 발언 위치를 확보하고 있는지는 계속된 고민거리였다. 분쟁 과정에서 지역 언론조차도 어느 한 쪽으로 편향되어 있다는 비판을 받을 정도로 갈등 당사자는 이분법적 시선을 가지고 있었기 때문이다. 교회분쟁은 이민교회의 하나의 특징처럼 보일 정도로 빈번하지만, 인류학에서 흔히 이야기하는 의례화된 갈등 해소의 양식을

갖지 못한 채 존재한다. Y교회는 오랜 기간 미주 이민교회의 모범적 교회로서 알려져 있었기 때문에 내부적 갈등이 표면화되지는 않았지만, 결과적으로 분쟁을 해결할 수단을 제대로 갖추지 못하고 있었던 것은 마찬가지였다. 연구자는 Y교회의 사례를 통해서 이 ‘지연된 갈등’이 2015년이 되어서야 등장하게 된 이유와 그 경과를 민족지적으로 기술하고자 했다.

다만 Y교회는 흔히 우리가 이민교회 갈등에서 떠올리는 몸싸움이나 경찰 출동 등의 격렬한 모습과는 다소 차이가 있었다. 갈등이 전개되는 양상도 언론사 등 교회 외부에서 ‘기대’한 바와 달리 실제로는 특별한 물리적 충돌 없이 해소되었다. 분쟁이 조기에 종료된 것도 Y교회의 저력을 보여준 것이라는 외부의 평가가 있을 정도였다. 물론 분쟁 이후 오랜 기간 교회에 멤버십을 가지고 헌신한 신자들에게 상처와 허탈함을 남겼지만 말이다.

연구자는 본 연구에 등장하는 내용을 최대한 중립적 입장에서 정확히 기술하고자 했지만, 이 논문에서 사용하는 고유명사는 모두 이니셜(혹은 익명)로 처리할 예정이다. 고유명사를 익명으로 처리한 이유는 교회 중심의 공동체 형성을 통한 한인의 미국사회 적응 양상과 그에 수반되는 분열과정이 당연하게도 Y교회만의 문제는 아니기 때문이다.<sup>34</sup> 또한 민족지 작성에서 일반적으로 고유명사를 식별되지 않게 하는 보호 조치를 하는 것에 더하여, 이 연구에서는 분열 과정에서 신자들이 겪었던 정신적 고통을 고려하지 않을 수 없었다.

연구자는 Y교회의 형성에서 분열에 이르는 민족지적 작업을 통하여, 이민 후 종교성 강화와 교회 갈등 및 분열이라는 모순적으로 보이는 현상이 어떻게 동시에 일어나는지를 살펴보고자 한다. 그동안 이민교회에 대한 갈등은 연구의 주제로 다뤄지기보다는 주로 언론보도를 통해서 기록이 남아있는 편이다. 연구자는 이민교회의 갈등과 분열을 단지 교회의 비종교적 측면을 단편적으로 드러내는 사회문제 정도로

---

<sup>34</sup> 참고로 양(Yang 1998:358)은 중국계 이민교회의 2 번에 걸친 분열양상에 대한 연구를 통해서 중국계 미국인의 기독교인 정체성이 어떻게 구성되는지를 살펴보았는데, 연구자와 유사한 이유로 자신의 연구에 등장하는 교회 및 등장인물을 가명처리했다.

다루기보다는, 오히려 교회가 어떻게 구성원 상호 간의 이해관계를 번역해나가는지에 대한 종교적 실천이라는 측면에서 볼 필요가 있다고 생각한다. 교회라는 조직의 궁극적 목표 또한 결국 다양한 이해관계를 종교적으로 하나의 ‘선택’ 방향으로 번역해서 묶어내기 위한 기획<sup>35</sup>으로 볼 수 있기 때문이다. 특히 분열이 단지 교회의 비종교적 성격이나 신앙의 감소를 드러내는 것이 아니라, 역설적으로 새로운 종교적 열정의 강화로 이어지는 계기가 된다는 연구(Starke&Dyck 1996)에서처럼, 분열 과정 또한 종교적 기획의 ‘실패’라는 의미로 한정되지 않는, 종교적 순례의 여정으로 살펴볼 수 있을 것이다. 그리고 여기에 덧붙여 교회 중심의 공동체 형성과 분열 과정이 재미한인 신자들의 종속성에 실제로 어떤 영향을 미치는지를 살펴보고자 한다.

#### 4. 논문의 구성

본 연구에서는 한인교회의 종속성이 어떻게 교회에서 형성 및 협상되는지를 살펴보기 위해서 다음과 같은 내용을 살펴보고자 한다.

첫째, 미주 한인교회 전반의 종속 공동체적 성격이 모국과의 관계에서 어떻게 영향을 받아왔는지를 살펴본다. 유럽계 이민자 종교가 세대 변화에 따라서 모국과의 관계보다는 미국 내 종속성 유지라는 소극적 역할에 국한되었던 것과 달리, 한인교회는 이민 초기부터 해외독립운동이라는 측면에서 모국에 대한 영향력 행사가 교회에 참여하는 핵심적 동기가 되었다. 이 모국중심성은 모국에서 급성장한 개신교의 영향을 지속적으로 받고 있는 1965년 이후 한인 이민자에게도 이어졌다. 한인교회의 종속성은 큰 틀에서는 미국사회의 변화라는 거시적 맥락에 놓여 있지만, 실제 조직 및 작동에서는 한국과의 관계를 살펴보는 것이 필수적이다.

둘째, Y교회라는 한인교회의 사례에 초점을 맞추어 Y교회가 어떻게 현재에 이르게 되었는지 역사적으로 살펴본다. Y교회는 1965년 이후

---

<sup>35</sup> “몸은 하나인데 많은 지체(many parts)가 있고 몸의 지체가 많으나 한 몸(one body)임과 같이 그리스도도 그리하시라”(신약성경 고린도전서 12:12)

한인 이민자 중심으로 세워진 교회인데, 이 교회는 미국에서 처음으로 개척된 것이 아니라 한국에서 월남민을 중심으로 세워진 지연공동체의 성격을 지닌 교회라는 특징이 있다. 이 한국교회와 미국 Y교회 사이의 연속성을 이해하는 것은 교회의 종족성을 이해하는데 중요하다. 이를 위해 한국에서부터 시작된 Y교회의 역사적 이주 과정을 살펴본다. 그리고 2000년대 이후 교회가 종족 경계를 벗어나 지역사회 및 해외로 관심사를 확장해나가는 과정에서 이 지역사회선교나 해외선교가 어떻게 실천되는지를 살펴보고, 이와 같은 시도가 어떻게 교회에서 받아들여지고 있는지를 밝힌다.

셋째, 1992년 LA폭동 이후 한인교회의 폐쇄성에 대한 문제제기에도 불구하고, 한인교회가 현재 어떻게 종족적 친밀감에 기반한 교회 조직 및 이념을 형성하고 있는지를 살펴본다. 여기에서는 교회가 어떻게 또 하나의 가족인 동시에, 한인사회의 성장주의적 분위기 속에서 자영업적 성격을 갖는지를 분석한다. 1990년대 이후 한국으로부터 오는 이민이 급감하고, 2세들이 한인교회를 이탈하는 상황에서 한인교회가 더 이상 과거의 종족중심적 성격을 유지할 수 없을 것이라는 예측이 많았다. 하지만 2000년대 이후 다시 한인 이민자 숫자가 어느 정도 예전의 수준으로 회복되는 상황에서 한인교회의 종족 경계가 교회 내에서 어떻게 형성되는지를 재검토할 필요가 있다.

마지막으로, 한인교회의 정치와 분열과정이 어떻게 종족성 담론의 형성에 영향을 미치는지 살펴본다. 이민교회 연구에서 교회 내 갈등은 계층, 세대, 종족집단 등의 분열선을 따라서 형성되는 교회 내 사회적 분화를 드러내는 것으로 여겨져 왔다. 연구자는 현장연구를 통해서 직접 참여관찰한 Y교회의 분열 사례를 통하여, 분열 당사자가 형성되는 방식 및 그들이 상대방에 대하여 주장하는 정체성이 무엇인지를 살펴보고자 했다.

본 논문에서 다룬 각각의 연구 내용은 본문의 각 장의 연구 내용과 연결되어 있다. 디아스포라의 역사적 측면과 모국중심적 한인교회의 역사를 다루는 2장, 디아스포라의 현재라는 측면에서 한인교회의 외부지향적 움직임과 한계를 다루는 3장, 가족주의에 기반한 개교회 성장주의가 내부지향성을 강화하는 모습을 다룬 4장, 교회분열 과정에서

자신들의 종교성과 미국 시민적 가치에 대한 충실성을 경쟁하지만, 그 주장이 한인공동체의 종족성 변화에 기여하지 못하고 한인교회의 분열적 재생산으로 이어지는 모습을 다룬 5장으로 나눌 수 있다.

논문의 2장 ‘모국중심적 디아스포라 이민교회의 형성과 변화’는 하와이 이민에서부터 시작한 미국(특히 LA)의 디아스포라 한인교회가 왜 여전히 모국중심적 성격을 갖고 있는지를 역사적으로 살펴본다. 이 장에서는 한인 이주사를 크게 1965년 이전과 이후로 나누고 1965년 이후를 다시 1965년 이민법 개정 이후 새로운 이민자 중심의 이민교회가 본격적으로 성장하는 과정과 종족성 보전 위주 교회의 한계에 대한 자성의 목소리가 나온 1992년의 LA폭동 이후로 나누어서 분석한다.

논문의 3장 ‘LA의 Y교회: 종족 경계넘기와 한계’는 2장의 미주 한인교회의 역사적 맥락 속에서 월남민 중심의 한인교회인 Y교회가 LA폭동 이후 지역화 및 세계선교를 위한 노력이 종족 경계에 어떤 영향을 미치는지 살펴본다. 이를 위하여 Y교회에서 2000년대 이후 지역사회 참여 및 선교를 위한 종교적 실천을 살펴본다. Y교회는 2000년대 이후 교회가 위치한 지역 및 한인사회에 밀착된 교회가 되고자 지역사회를 위한 바자회를 열고, 노숙자 구호활동 등을 진행하고 있다. 교회가 주도하는 이 ‘사업’들은 상징적으로 종족 경계를 넘어서려는 시도이나, 동시에 교회의 성장 및 재생산과 깊은 관련이 있다.

논문의 4장 ‘Y교회의 성장주의와 내부지향성’에서는 Y교회의 성장이 가족주의에 기반한 교회성장모델에 기반하고 있음을 지적하고자 한다. 이 가족주의와 개교회 성장주의는 한인이 교회에서 쉽게 유사가족을 형성하고, 교회 내부 활동에 더 많은 시간과 돈을 투자하게 만드는 원동력이 되었다. 신자들은 교회의 세분화된 조직 구조에 속하여 소속감을 강화하고, 교회 내 지위를 획득하는 과정을 거친다. 하지만 신자들은 기존 연구에서 다뤄진 것처럼 대안적 공동체인 이민교회에서 소속감 형성에만 만족하는 것은 아니다. 신자들은 담임목사의 설교, 그리고 그 설교에 기반한 교회성장을 기대한다. 치열한 LA의 종교시장에서 담임목사의 설교가 얼마나 많은 사람을 교회에 데려올 수

있는지 여부가 교회의 생명력을 상징하기 때문이다. 여기에서는 신자들이 담임목사의 말과 교회의 생명력을 동일시하는 모습을 ‘말-페티시’라는 관점에서 접근한다.

5장 ‘교회분열과 종족교회의 재생산’에서는 한인교회의 분열로 대표되는 교회 내 정치 과정을 Y교회의 사례를 중심으로 살펴본다. 우선 분쟁의 배경으로 지적된 교회 재정악화를 둘러싸고 담임목사에 대한 지지측과 반대측이 나누어지는 모습을 살펴본다. 연구자는 이 재정악화에 대한 대응 과정이 결국 교회 분열로 이어지는 과정에서 양측의 목표가 무엇이었는지, 그리고 그 과정에서 주장되는 정체성이 어떻게 변화했는지를 살펴보고자 한다. 1.5세 및 2세 한인의 주류 정치참여가 늘어나는 현재, 한인교회의 1세 중심적 종족성이 분열 이후 어떤 결과로 이어지는지에 대한 검토는 한인사회에서 한인교회의 역할이 무엇인가라는 질문과도 연결되어 있다.



## II. 모국중심적 디아스포라 이민교회의 형성과 변화

본 장에서는 현재의 미국 한인교회가 모국중심적 모델에 기반해서 성장하게 된 역사적 과정을 살펴보고자 한다. 기존의 선행연구는 주로 미국 이민사회(Kim et al. 2001; Lee 2007; 김선정 2009<sup>36</sup>) 및 이민교회의 변화를 이민자의 이주 동기 및 미국 내 맥락에 한정((Warner 2001; 김계호 2002)해서 설명해 왔다. 이 때문에 한국의 사회문화적 변화와 이 과정에서 형성된 한국교회 모델에 대한 설명 및 그 한국교회 모델이 미국 한인교회로 전이되어서 재생산되는 모습을 충분히 설명하지 못한다. 본 장에서는 한인교회의 시기별 성격을 살펴보기 위하여 한국과 미국에서의 사회문화적 배경을 동시에 고려하는 관점이 필요함을 주장한다. 특히 연구자가 살펴보고자 하는 것은 이주에서 사람의 이동뿐만 아니라, 그 이동을 따라서 이식되는 제도적 모델이다.

연구자는 한국 교회와 미국의 한인 교회의 밀접한 연결을 통한 사회적 네트워크가 ‘이주 인프라스트럭처(migration infrastructure)’의 일부를 구성하고 있다는 관점에서 접근하고자 한다. 상과 린드퀴스트(Xiang and Lindquist 2014)는 “이동을 촉진하고 조건짓는 기술, 기관, 행위자가 조직적으로 상호연결된 상태”를 이주 인프라스트럭처(migration infrastructure)로 정의하고, 이주 인프라스트럭처의 5 가지 차원(상업적, 규제적, 기술적, 인도주의적, 사회적 차원)을 제시했다. 이 5 가지 차원은 별개의 논리를 가지고 작동하면서도, 상호 충돌 혹은 모순되는 등으로 상호 얽힘을 통해서 효과를 발생시킨다.<sup>37</sup> 이 관점은 아시아 이주노동자의 이주 과정에 개입하는 여러가지 힘들을 동시에 설명하기 위해서 만들어졌고, 특히 상업적 차원에서 매개되는 측면이 강조되었다.

---

<sup>36</sup> 김선정(2009)은 미국 이주사를 하와이 이주(1903-1924), 이민이 법적으로 불가능해진 1924 년부터 1965 년 이전, 이민법 개정이 일어난 1965 년 이후, 2000 년대 이후의 교육형 이민의 네 단계로 나누고 있다.

<sup>37</sup> 그 대표적인 예가 ‘인프라스트럭처의 내향적 정교화(infrastructural involution)’이다. 이는 이주 인프라스트럭처의 발전으로 인하여 개인의 이동이 더 자유로워질 수 있음에도 불구하고, 기존보다 더 많은 매개(특히 상업적 매개)가 개입하면서 개인의 이동이 오히려 매개에 더 의존적이 되는 현상을 뜻한다(ibid).

이 관점에서 재미한인교회를 살펴보는 것은 한인교회가 형성하는 이주 인프라스트럭처의 일부인 사회적 차원이 규제적, 기술적 차원과 맞물리면서 작동하는 것을 설명할 수 있다고 보기 때문이다.<sup>38</sup> 이주 연구에서 사회적 네트워크는 마치 자율적이고 자기영속적인 것처럼 다뤄져왔지만, 그 네트워크의 성격은 마치 하나의 모듈(module)이 다른 모듈과의 연결 속에서 작동하는 것에 의해서 복제, 확장, 혹은 변용된다(ibid. 133).

한인교회의 사례를 보면, 교회는 고유의 논리를 가진 장(field)의 성격을 가지고 미국 이민 초기부터 지금까지 이민생활에 중심적 역할을 해왔다. 그러나 그 성격은 자기완결적인 것이 아니며, 이민법의 변화, 모국의 정치적 상황(일제 시대)이나 모국의 사회문화적 변화(근대화)에 따른 새로운 교회 모델의 형성 등과 접합되면서 모국과 상반(일제시대) 혹은 모국과 유사(1965년 이후)한 형태로 변화해 왔다.

예를 들어, 다른 아시아계 신자의 경우, 기독교로 개종하는 대신 모국의 전통종교를 계속 유지하는 모습은 미국의 종교 구도 속에서 기독교인이 되는 것의 이점보다는 모국에서의 경험이 더 크게 작용했음을 보여준다. 아시아계 이민자 중 한인처럼 교회가 이민 초기부터 지배적 역할을 한 경우는 예외적이다. 종교사학자인 데이빗 유(Yoo 2002)에 따르면, 일본계의 경우 출생, 결혼, 죽음에 이르는 의례에 밀접하게 연결되어 있던 불교의 영향력이 지배적이었다. 1930년대 초에는 불교 신자 비율이 78%로 18%의 기독교 신자 비율과 큰 차이가 났다. 비록 2세에 있어서는 이 비율이 각각 49%와 35%가 되면서 격차가 줄어들었지만, 인종 및 종교의 측면에서 이중적 주변화를 감수하면서도 불교에 대한 참여가 높았다. 한편 중국계의 경우에는 회관(huiguan, 같은 고향이나 성씨에 기초한 조직)이나 당(tang, 형제애에 기반한 비밀조직)과 같은 종족조직이 발달하였고, 그 상위조직인 중화회관(Chinese Consolidated Benevolent Association,

---

<sup>38</sup> 한인 이민 초기나 1965년 이후의 새로운 한인 이민자가 유입되는 과정에서 교회가 이민 주선 및 미국 현지 정착에 필요한 영주권 발급 등으로 이익을 취함과 동시에 이민자 생활 전반에 도움을 주는 ‘상업적 차원’의 역할을 했으며, 당시 이에 대한 비판의 목소리도 있었다(이광규 1995).

CCBA)이 중국이민사회를 대표하는 역할을 했다. 이 종족기관이 조상숭배 및 수호신 등을 모신 사당을 유지했기 때문에 공식적 종교기관은 발전하지 못했다(Yang 2002:76). 중국계가 세운 불교사원이나 교회가 등장한 것은 신중국 건설(1949 년) 이후 대만, 홍콩 등으로 떠난 이민자가 미국으로 들어오기 시작한 1950 년대 이후였다.

반면, 한인의 경우, 초창기 하와이 사탕수수 농장 이민이 한국에 와 있던 감리교 선교사 존스(George Heber Jones, 1867-1919)에 의해서 모집된 교회 신자가 상당수를 차지했기 때문에, 초기 이민자 중 기독교인 비율이 높았다(이덕희 2003:286; Kim 2002:190). 이와 달리, 달리 불교 사찰이나 가톨릭 성당의 설립시기는 상당히 늦는 모습을 보인다. 미주지역 최초의 불교 사찰은 북가주 카멜에 1972 년(Yu 2001:212)<sup>39</sup>, 가톨릭 성당은 1969 년 LA 에 이르러서야 설립되었다(Min 2008:21).

한편 1965 년 이후 한인 이민자도 52.6%가 한국에서부터 신자였다는 사실(Hurh&Kim 1990:24)은 모국에서의 기독교 부흥의 영향이 컸음을 보여준다.<sup>40</sup> 본 장에서는 역사적으로 이주 인프라스트럭처에서 중요한 역할을 담당해온 한인교회의 역할이 시기에 따라서 변화해온 과정에 주목한다. 특히 1965 년 이후 한인 이민교회가 한국사회의 근대화 과정 속에서 개신교가 부흥하던 모국에서 모델에 큰 영향을 받았음을 보이고자 한다.

미국 한인 이민자 사회에서의 교회 공동체 형성과정은 크게 1965년 이민법 개정을 중심으로 나뉘볼 수 있다. 최초 정착지였던 하와이에서의 한인교회를 중심으로 한 이민교회의 형성과 발전<sup>41</sup>, 1965년 이후

<sup>39</sup> 불교는 사찰 이외에 승산 스님 등이 미국 등 서구 현지에서 외국인을 대상으로 하는 선원을 만들어 선불교를 전파하는 방식으로 미국에 전해지기도 했다(Yu 2001:212),

<sup>40</sup> 기독교 관련 사례는 아니지만 대만계의 경우에도 이와 같은 모국 종교의 이민자 공동체에 대한 영향을 볼 수 있다. 1970년대 이후 과거의 전통적 불교를 벗어나 현대적으로 변형된 새로운 불교가 대만의 도시 중산층에게 퍼지고, 미국 대만계 이민자를 위하여 1980년대 이후 대만계 밀집 지역을 중심으로 불교 사원이 생겨나는 모습을 보인다(Chen 2008:35).

<sup>41</sup> 1965 년 이전에 미국 한인교회가 수행한 정치적 활동에 대해서는 데이빗 유(Yoo 2010) 참조. 다만, 이 정치는 현지의 사회 참여보다는 고국의 독립을 위한 민족주의에 기반한 것이었다.

한인교회 의 ‘새로운’ 성장 과정이다. 이 과정은 한국에서 산업화 과정에 형성된 교회 성장 및 변화 과정과 평행한 모습을 보인다.

한인의 개신교 집중에 영향을 미쳤을 요인으로는 크게 미국 내 주류종교인 개신교 참여를 통한 문화적 시민권 확보, 그리고 이민자 중 기독교인 비율이 높았던 사실을 들 수 있다. 우선 미국 내 종교 분포를 살펴보면, 1948년의 미국 전체 개신교인 비율은 69%로 당시 22%를 차지하던 천주교에 비해서 상당히 높은 수치였다. 허버그(Herberg 1955)의 책 제목인 『개신교, 천주교, 유대교』에서처럼 개신교 중심의 당시 미국사회에서 1950년대 중반이 되어서야 유대교가 하나의 종교적 정체성으로 공인을 받을 정도로 종교적 다원성의 폭이 좁은 상태였다(Wuthnow 2005). 천주교와 유대교는 미국식 민주주의 가치를 체화하고 있다고 여겨진 개신교에 의하여 주변화를 겪었다. 이러한 분위기에서 불교나 이슬람교처럼 허버그가 말한 세 종교 이외의 종교를 믿는 것은 미국인이 되지 못한 것으로 받아들여졌다(ibid.). 지금과 비교할 수 없을 정도로 비유럽계 이민자 수가 적고, 동화주의적 압력이 강한 상황에서 개신교는 미국사회에서 문화적 시민권을 인정받을 수 있는 하나의 중요한 통로였다. 연구자는 한인교회가 한국의 사회문화적 변동 및 그에 따른 한국교회의 성격 변화라는 고유한 역사성(historicity)에 더 큰 영향을 받아왔다는 측면에서, 이하에서는 모국중심의 디아스포라라는 관점에서 한인교회의 변화를 살펴보도록 하겠다.

## 1. 1965년 이전: 종교중심적 이민공동체의 초기 형성

### 1) 하와이 이민과 민족-교회

1903년 1월 13일에 최초로 하와이 사탕수수 농장을 향해 떠난 한국인 이민자들이 하와이에 도착했다. 미국감리교 선교사들이 그 이민과정을 적극 알선하였고, 이민을 결심한 사람들(남녀 50명과 노동자 20명) 중 상당수 또한 감리교 교사나 통역자 등이었다고 한다(이만열 2002). 실제로 이들이 이민을 간 이후로 조선의 서부지역 감리교회의

기반이 흔들릴 정도로 교회에서 중요한 역할을 담당한 인력들이 하와이로 떠난 것으로 평가된다(ibid.). 한인의 미국이민은 초기부터 교회를 중심으로 자연스럽게 형성될 수 있는 상황이었다.

1903년 1월을 시작으로 3월에 2차 이민선을 타고 한인들이 하와이에 도착 했는데, 이들은 도착한 1903년 3월부터 예배를 보기 시작했으며, 1년이 지난 1904년에는 3개 섬에 14개 교회, 400명의 교인이 있었다고 한다(이덕희 2003:286-287). 각 교회에는 적게는 9명에서 많게는 92명까지 분포했다(ibid.). 또한 이민자 중 일부는 교회에 등록되어 있지 않으면서도 교회에 친교를 위해 출석하는 모습을 보였다(ibid.291). 조선의 당시 개신교 신자 비율이 매우 낮았음에도 불구하고 이미 한인 이민자의 상당수가 한국에서 세례를 받고 왔다. 통역으로 이민에 동행한 한인도 조선에서 선교사에게 영어를 배운 지식인 계층의 기독교인이어서 교회 중심의 커뮤니티가 형성되는데 중요한 역할을 했다. 또한 이민 초기부터 감리교단 차원에서 한국의 배재학당 졸업생 등 한인감리교회를 이끌 목사가 하와이에 파견되었다.<sup>42</sup>

미국에 도착하자마자 교회가 조직된 것은 이 때 이민이 기독교 공동체 형성과 밀접하게 연결되어 있음을 보여준다. 김원용(1959:40-41)은 초기 하와이 이민에서 “재미한인 사회의 토대가 예수교 정신 위에 세워졌”는데 “예수교도가 예수교국에 와서 그 나라 사람들과 신앙을 같이 한 것이 교인의 당연한 일”이라고 평가하였다. 또한 “이민동포 반수 이상이 예수교인”이었고 입교하지 않은 사람도 교회 활동을 후원하고 자녀를 교회에 보냈다고 기록하였다. 교회가 사회단체, 학교, 독립운동기지 등의 역할을 모두 하고 있었던 것에 더해서, 미국을 기독교 국가로 인식한 것도 한인 사이에 신앙에 관계없이 교회 출석이 일반화되는 결과로 이어진 것으로 보인다.

한국에서의 교회가 구한말의 불안한 정세 속에서 1907년의 평양대부흥운동으로 상징되는 대규모의 성령운동이 일어나는 등으로 소위 ‘종교재생운동’ 형식을 띄면서 종교적 차원에 집중되는 반면,

---

<sup>42</sup> 이덕희(2003:286)가 조사한 하와이 한인연합감리교회에서 1904 년 말에 작성된 한인교단 명단에는 전체 400 명 중에 108 명이 하와이에 오기 전에 세례를 받았다고 기록되어 있다.

미국에서는 한인사회의 형성을 위한 교회 활동에 주력했던 것으로 보인다. 더욱이 조선이 일본에 강제병합되고 조국을 잃어버린 상황에서 해외 한인교회가 대부분 해외독립운동 조직 역할을 겸했다는 점도 본국과의 차이라고 할 수 있다. 조선에서 교회가 대부흥운동을 통해서 국가의 정치적 위기와 그로 인한 불안감을 종교적인 방식으로 해결하는데 집중하는 공간이었다면, 하와이에서는 뜨거운 종교적 열기에 대한 강조보다는 사회적 관심이 보다 선명했다. 이 모습은 일제의 영향력에 점점 포섭되어 가는 조선과 그러한 압박에서 상대적으로 자유로운 미주 지역의 차이를 반영한다.

또 하나의 차이는 뉴기니의 ‘하물 숭배(cargo cult)’<sup>43</sup>에서 의례를 이끄는 예언자가 등장하는 것처럼, 평양대부흥운동으로 상징되는 성령운동에는 길선주 등의 카리스마적 설교가들이 있었다. 그는 지적 측면보다는 뛰어난 영적능력이 더 강조되는 카리스마적 종교인이었다. 일제 하의 독립에 대한 희망이 없어지는 상황에서 현실도피적 종교성이 형성되었다. 기독교는 3·1운동에 적극적으로 참여했지만 희생이 컸고, 3·1운동 이후 독립운동이 어려워지면서 종말론적 부흥운동으로 쏠리는 경향이 심화되었다(신현광 2007:155). 하지만 하와이를 비롯한 미주 지역에서는 직접적으로 독립운동에 관여할 수 있었기 때문에 1909년에 대한인국민회가 설립되는 등 정치적 움직임이 활발했다. 한 예로 1912년에 일본 영사가 하와이 한인교회 감리사였던 와드맨(John W. Wadman)에게 한인사회 구제를 위한 돈을 주자, 한인사회에서는 일본영사의 간섭을 받을 수 없다는 반일운동이 일어나기도 했다(김원용 1959:42). 이 당시 하와이 이민교회의 모습은 ‘종교적 민족주의(religious nationalism)’라고 불릴 정도로 종교와 정치가 교회를 통해서 통합되는 양상을 보였다(Yoo 2010). 하지만 독립운동과 교회가 밀접하게 연결되어 있었기 때문에, 이민자들의 정치적 노선에 따라서

---

<sup>43</sup> 하물 숭배는 서구의 재화를 주술적 방법으로 손에 넣으려고 하는 재생운동의 한 유형이다. 원주민은 원래 조상신이 자신들을 위하여 만든 하물(cargo)을 백인이 하늘로부터 가로채가고 있다고 믿고, 과거의 종교적 상징들을 거부하고 새로운 종교적 지도자를 따름으로써 하물을 자신들의 소유로 되찾고자 했다(류웰린, 1998[1992]105-106).

교회 내 갈등이 생겨나기 쉬운 구조였다.

## 2) 한인사회의 정치적 갈등과 한인교회

하와이에서 한인의 수 및 교회 숫자도 늘어났지만 이승만을 중심으로 하는 한인기독교회가 1918년에 분리되어 설립되고, 1919년의 3.1운동 이후 국민회를 장악하기 위한 다툼이 일어나는 등으로 독립운동단체 및 교회 모두에서 갈등과 분열이 심했다. 하와이 지역 교회사에서는 종교 지도자보다는 독립운동에 주력했던 민족 지도자의 이름이 언급된다. 대표적으로 이승만은 미국 감리교 감독 하에 한인교육사업을 맡고 있다가, 1915년에 감리교를 탈퇴한 후 1918년에 평신도 위주의 회중교회인 ‘한인기독교회’를 세웠는데 이 교회를 “이 박사 교회”라고 불렀을 정도였다(이덕희 2004:119). 김원용(1959:45)은 1903년부터 1918년까지를 이민교회의 건설시대, 1919년부터 1945년까지를 이민교회의 파란시기로 나누는데, 바로 이 한인기독교회로의 분열을 염두에 두고 시기를 나누고 있다. 이승만이 1921년에 한인기독교회 교인들을 모아서 동지회를 세우면서 하와이 한인사회는 감리교회-국민회 세력과 한인기독교회-동지회 세력으로 양분되었다. 김원용(1959:56)은 “이 교회는 교주 이승만의 정치적 활동을 절대 후원하는 정치적 집단의 성질을 띤 까닭으로 이승만의 정치 활동을 따르지 않던 사람으로 이 교회의 교인된 사람이 극소수”라고 평가했다. 김원용이 이승만과 대립했던 국민회에 소속되어 있었던 인사인 만큼, 이 평가가 적절한지는 좀 더 연구가 필요할 것으로 보인다. 그러나 적어도 이 사실로부터 한인사회에서 교회중심의 정치적 파벌 대립이 심했음은 확인할 수 있다.

모국에서 길선주와 같은 한국의 종교 지도자가 주로 정치와 절연한 채로 종교적 영성에 중점을 둔 반면, 하와이 지역은 독립운동과 교회가 밀접하게 연결되면서 위에서 본 것처럼 분열상이 심한 상태로 남아있게 되었다. 3.1운동을 정점으로 조선의 독립이 요원해짐에 따라서 공동의 목적을 상실한 이민사회에서 정치적 갈등은 더 심해졌다.

본국에서 개신교가 영적 부흥운동을 통해서 신자수가 늘어나던

상황과 달리, 미국에서는 1924년 이후 이민자 유입이 거의 없고 종교적 리더가 없는 상황에서 교회가 ‘부흥’을 경험하기는 쉽지 않은 일이었다. 이 시기의 이민교회는 잃어버린 조국을 상징하였고, 조국 해방을 위한 열망을 공유하는 공간이었다. 하지만 교회는 한인사회의 분열된 모습을 그대로 반영하고 있었다.

미국 본토 최초의 한인교회는 1904년에 LA에 세워진 나성한인감리교회였다. 그리고 본토에서 세워진 최초의 장로교회는 1906년에 미국 북장로교의 도움으로 LA 다운타운의 한 가정집을 빌려서 세워진 라성한인연합장로교회였다. 이 교회는 초기에 유학생 출신 전도사들이 돌아가면서 설교를 하다가 1928년이 되어서야 최초로 한국인 목사가 부임했고, 그때부터 교회 조직 정비 및 새 교회건물을 세우기 위한 계획에 착수하기 시작했다(라성한인연합장로교회 70년사 편찬위원회 1976). 이 교회에는 대한인국민회 기념관 건물이 있어서 이 교회와 국민회 간의 밀접한 관계를 보여준다. 한국계 미국인 김영옥 대령(1919~2005)은 이 시기에 천명 남짓되는 재미동포들의 이민생활의 핵심은 돈 버는 일, 독립운동, 교회 가는 일, 이 세 가지였다고 회고하였다(한우성 2008). 하와이와 마찬가지로 당시 LA지역에서도 이승만을 중심으로 하는 동지회 쪽 사람들은 미국 교단에 속해있지 않은 회중교회인 대한인기독교회를 다녔고, 안창호를 지지하는 국민회 회원 및 홍사단원은 한인연합장로교회에 다닐 정도였다고 한다.

한편 이처럼 교회가 정치적 파벌에 따라서 나누어지지 않을 경우에는 한 교회 내에서도 이승만을 지지하는 측과 안창호를 지지하는 측이 함께 있어서, 예배 중에도 분쟁이 일어나기도 했다고 한다. 1922년에 창립된 미 동부지역 최초의 한인교회인 뉴욕한인교회의 사례를 보면 교회의 창립은 기독교 신앙보다는 오히려 애국심이었다고 평가(뉴욕한인교회 역사편찬위원회 1992:80)될 정도로 애국심이라는 기치 하에 다양한 배경과 생각을 가진 사람들이 한 교회에 속하게 되었다. 이 교회는 미국 감리교 후원을 받았지만, 교회에는 교회 생활의 경험이 없었던 사람 뿐만 아니라 기독교 신자이면서도 장로교, 감리교 이외에도 다양한 교파(성공회, 안식교, 그리스정교회)의 사람이 함께 있기도 했다(ibid.79). 또한 계파가 다르다는 이유로 예배 중에도 신자끼리 먹살을 잡거나



의자를 집어던지는 등의 일이 있기도 했다(ibid.182).

요약하면, 구한말에서 일제강점기에 걸친 한인교회의 발전과정에서 국내에서는 영성 위주의 부흥운동, 국외에서는 교회를 중심으로 한 종족 공동체 형성 및 독립운동 지원에 초점이 맞춰져 있었다. 국외에서 교회를 중심으로 하는 공동체 형성 경험과 그 과정에서 교회가 한인사회에서 갖는 중심적 역할은 이후에 미국에서 새롭게 한인교회가 성장하는데 하나의 역사적 거울이 되었다. 다만 종교와 정치적 성격의 혼합으로 인해서 이민교회들은 쉽게 갈등과 분열을 겪을 위험에 놓여 있었다. 다음의 이민교회 역사에 대한 날카로운 반성적 자평은 이민교회에서 신앙조직과 사회단체로서 경계의 모호성을 잘 보여준다.

“뉴욕한인교회의 기초를 들여다보면 교회와 기관이라는 두 가지의 초석을 발견하게 된다. 이것은 어떻게 보면 교회도 아니고 그렇다고 기관도 아니라는 해석을 가능케 한다. 아닌게아니라 70년의 역사가 진행되는 동안 교회의 행적을 살펴보면 한인교회인지 한인단체인지 또는 어디까지가 신앙활동이고 사교활동인지 양자의 경계선이 실로 모호하다”(뉴욕한인교회 역사편찬위원회 1992:347).

## 2. 1965년 이후: 새로운 이민교회의 등장

### 1) 한국의 근대화와 개신교 성장

1965 년 이전의 한인 이민자 사례에서 한국 기독교와 한인 기독교 사이의 관련성이 이들이 놓인 사회적 맥락에 따라서 달라진 반면, 1965 년 이후 한인 이민자의 기독교에 대한 집중적 참여는 근대화 과정에서 모국에서 형성된 종교적 경험과 밀접하게 관련되어 있다.

유사한 사례로 멘지바르(Menjivar 2001)는 애리조나 피닉스에 정착한 쿠바계 이민자와 엘살바도르계, 과테말라계 이민자의 종교 참여를 비교 연구하였다. 쿠바계는 모국에서 기독교 참여도가 낮았고, 미국에서 난민으로 대우받기 때문에 국가로부터 복지 혜택을 받는다. 쿠바계는 이 때문에 종교에 대한 기대가 주로 영적, 도덕적 지지에 한정되며, 종교

참여도도 낮은 편이다. 반면 엘살바도르계나 과테말라계는 정반대의 모습을 보인다. 모국에서 종교 참여도가 높았고, 미국에서도 국가로부터 복지혜택을 못 받는 불안정한 삶을 영위하기 때문에 종교에 대한 기대도 높고 종교 참여도도 높다.

반 다이크(Van Dijk 1997)가 연구한 가나 오순절 교회의 이주 희망자들 또한 여행에서의 영적 상담과 보호를 위하여 모국에서부터 기도캠프에 참여하는 모습을 보여준다. 유럽으로 이주 노동을 희망하는 오순절 교회 신자들은 가족과 분리된 채 초국가적 이주를 위한 기도에 집중한다. 기도 캠프에는 이주 희망자 뿐만 아니라 이미 떠난 이주자의 가족 및 친척들이 참여하여 떠난 가족 구성원의 성공과 안전을 기원한다. 또한 이주자 중 목적국에서 치료받지 못한 사람들은 귀환하여 기도 캠프에서 치유를 기원하는 등 기도 캠프는 초국가적 연결을 유지하는 중요한 구심점이 된다.

마지막으로, 헤이건과 이버((Hagan & Ebaugh 2003)가 연구한 과테말라 서부 고산지대에 사는 마야 원주민의 미국 이주 사례도 이주 전 과정에 걸쳐서 종교가 이민에 중요한 역할을 하는 모습을 보여준다. 이 마야 원주민들은 목사의 계시를 받고 이주를 결정하고, 이주 후에도 모국의 종교에 지속적으로 관여하면서 초국가적 종교 네트워크를 형성한다. 이 사례들은 이주가 가능하게 하는 요인으로 경제적 동기 이외에 종교의 역할을 잘 보여준다. 또한 종교에 참여하는 이유에 있어서도 단지 목적국에서 주변적 위치로 인한 이유 이외에 모국에서 형성한 종교성이 목적국에 전이되는 모습을 생각해보게 한다. 다만 이 연구들은 종교를 이주 경로라는 관점에서만 보았기 때문에, 실제로 종교성 및 종교기관의 모델이 어떻게 모국과 유사한 형태로 만들어지는지에 대하여는 다루지 않고 있다. 여기에서는 한국의 성장주의적 개신교가 재미한인교회에 어떤 이념적 성장모델을 제공하였는지를 살펴보도록 하겠다.

한국에서 개신교 인구는 해방 당시에 20만이던 것이 1953년에 50만에 이르고, 1964년에 80여만명, 1969년에 320만명, 1975년에 400만명, 1988년에 1천만명에 이르게 되었다(김영재 1998:156). 종교 통계의 부정확성을 감안하더라도 한국 기독교의 성장과정은 놀라운 수준이다.

50년대까지만 해도 인구의 2%가 조금 넘는 수준의 소규모 종교였던 기독교 인구가 1988년 정도에 이르면 거의 인구의 1/4수준에 육박하게 된 것이다. 이 시기의 변화는 교회가 국가와 맺었던 우호적 관계라는 측면에서 논의되어 왔다. 해방 직후 개신교는 미군정을 거쳐 이승만 정권에서 반공이라는 기치 하에 정권에 우호적 관계를 유지하였다. 강인철(2009:118)은 이승만 정권 시기 종교지형의 변동을 “개신교를 정점으로 한 종교지형의 위계적 재편”으로 평가한다. 하지만 당시 기독교는 아직 대중의 저변에 자리잡지는 못했다. 그러나 1960년대 중반 이후가 되면 도시화가 진전되고 대규모 부흥집회들이 등장하면서 국가 전체적으로 기독교가 확산되기 시작한다. 박정희 정권 시기에도 초기에는 기독교와 정부의 유착이 다소 희미했으나, 1970년대 이후에는 강력하게 결합하였다. 이 성장과정은 시대별로 크게 2가지 유형의 대형교회를 형성하였다. 이는 각각 해방 후 평안도 출신 피난민들을 주축으로 성장한 Y교회와 1960년대 이후 근대화 과정에서 성장한 S교회이다. 이 두 교회의 시대적 배경은 다르지만, 모두 고향을 떠난 사람을 주축으로 세워진 교회라는 공통점이 있다.

우선 Y교회는 1945년 12월에 북한에서 내려온 월남민 신자들을 중심으로 설립되었다. 이 교회 자리는 일제시대에 천리교 경성분교 건물이었었는데, 미군정의 허가를 받아서 불하받았다. 교회는 1945년 100명, 1946년 1,438명, 1947년 4,435명, 1949년 6000명(재적교인)으로 6·25전쟁으로 피난가기 전까지 급속도로 성장했다(Y교회 1998:199). Y교회는 이후에 등장하는 교회들과 차별적인 부분이 있는데, 1960년대의 S교회가 지역이나 이념에 관계없이 근대화 과정에서 도시로 모여든 사람들을 대상으로 한 반면, Y교회는 서북지역민들을 중심으로 한 지역공동체적 특성을 갖고 있었다는 점이다. Y교회는 “고향을 등지고 남으로 내려온 서북지방의 신자가 서울에서 형성한 하나의 종교적 게토(Ghetto)”라고 평가되기도 하였다(한완상 1977:127). 광복 후 10년간 신설된 2천여개의 개신교 교회 중 90%이상이 피난민 교회였는데(대한민국건국10년지간행회 1956:553, 강돈구 1997:216에서

재인용), Y교회는 당시의 월남민 교회를 대표하는 교회였다.<sup>44</sup>

[표 II-1] 해방 이후 시대별 대표적인 교회와 특징

	Y교회	S교회
창립연도	1945	1958
교파	장로교	오순절
위치	강북 구도심	서대문→여의도 (1973)
주요구성원	북한 피난민	이촌향도민
특징	반공주의	기복신앙

이 ‘출애굽’ 교회는 같은 피난민 출신인 담임목사를 중심으로 “30년동안 13,000명으로 급성장한”, “양적으로 가장 성공한 교회”(한완상 1977:125)가 되었다. Y교회의 성장은 지연적 배경 외에도 서울의 중심인 4대문 안의 도심에 있는 교회라는 이점도 반영된 것으로 보인다. 강북의 도심지역 인구 분산을 위해서 추진되었던 강남개발 이전에는 이 지역이 서울 발전의 중심축이었기 때문이다(이향순·이광순 2002:43). Y교회는 도심에 위치하기 때문에 지역을 넘어서 서울 시민 전체를 잠재적 교인으로 삼을 수 있었다. 지리적 이점, 담임목사의 지도력, 그리고 각종 대규모 전도집회<sup>45</sup>의 영향으로 한국 기독교 인구가 늘면서 Y교회도 더욱 성장하였다.

이후 1960년대에는 C 목사를 중심으로 하는 오순절 계열의 S교회가 급부상한다. Y교회가 피난민 중심의 반공주의적 성향을 가진 장로교회라면, S교회는 1960년대 이후 진행된 ‘잘 살아보세’라는 구호로

<sup>44</sup> Y 교회는 1960 년 기준으로 전교인 중 평안도 출신자가 56.1%(평북 38.6%, 평남 17.5%)에 해당할 정도로 월남민 중 특히 평안도 출신자가 많은 교회였다. 여기에 황해도(7.1%), 함경남도(3.8%), 함경북도(1.8%) 출신의 신자를 합치면 68.8%에 해당하는 신자들이 북한 지역 출신자들이었다(Y 교회 1998:202). 다만 이 통계에 대해서도 “교회 초창기에 비하면 비북한지역 출신 교인들이 상당히 늘어난 것”(ibid.203)라는 자평을 할 정도로 초창기 북한 출신 신자들의 비중은 절대적이었다.

<sup>45</sup> 당시의 대형집회로는 1965 년의 민족복음화대회, 1973 년의 빌리 그레이엄 목사 전도집회, 1974 년의 기독교세계복음화대회인 ‘엑스플로 74’ 가 대표적이다.

상징되는 개발 시대의 성장주의라는 시대적 특성과 밀접하게 연관되어 있다(박종현 2009:275). Y교회의 역사가 북한에서부터 이어지는 신앙의 뿌리와 피난민들의 공동체에서 시작한다면, S교회는 서울 외곽의 천막교회에서 시작하며, 교회의 성장도 치유의 ‘기적’을 일으키는 C목사를 중심으로 모여든 이촌향도민이 중심이 되었다. 1958년에 서대문구(현재 은평구) 대조동에서 50명으로 시작한 이 교회는 1962년에 서대문에 “S중앙부흥회관”(S중앙교회)을 준공한 후 1963년에 3천명, 1973년에 1만명이 넘어서게 된다. 1973년에 여의도로 이전한 후의 성장세는 다음과 같다.

[표 II-2] S교회의 성장세

연도	1973	1981	1986	1990	1993	1997	1999
교인	18,000	200,000	503,000	593,000	671,000	709,000	720,000

박종현(2009:277)에서 인용

박종현(2009)은 이 S교회의 성장과정과 박정희 통치 기간을 병치시키면서 개신교가 당시 정치적 권력의 모습과 어떻게 닮아있었는지를 보여준다. Y교회와 같은 장로교회가 성령 체험이나 ‘신유’(神癒) 체험 등을 인정하는데 소극적인 반면, 오순절운동에 기반한 S교회에서는 성령 체험을 적극 권장하고 장려하는 모습을 보인다.<sup>46</sup> 교회가 사람들의 세속적 욕망을 억압하기보다는 오히려 그것을 적극적으로 장려하고 생산하는 장소가 된 것이다. S교회 식의 성장주의적 모델은 정치적으로는 군부독재, 경제적으로는 총수 일가를

<sup>46</sup> S교회 등을 중심으로 한 한국교회의 성장에 대하여 “한국의 종교문화는 이성과 질서, 논리와 합리성을 중시하는 아폴로 형 문화가 아니라, 감성과 열정, 감정과 황홀경 등을 중요시하는 디오니소스 형 문화”(이원규 1997:157)라는 주장이 있으나, 이 주장은 사회문화적 맥락의 변화에 따라서 교회 성장이 이루어졌음을 무시할 위험이 있다. 또한 한국교회의 특징으로 지적되는 “디오니소스형 문화”가 현재도 남미나 아프리카와 같은 ‘제3세계’의 오순절운동에 기반한 기독교의 급성장과정에서 주로 나타나는 점에서, 이 ‘뜨거움’을 ‘한국문화’의 내재적 성격으로 정박시키고자 하는 시도는 ‘차가운’ 서구와 ‘뜨거운’ 비서구라는 서구중심적 사고의 재생산이 될 위험이 있다.

중심으로 하는 재벌의 등장과 함께 나타난 것이 특징적이다. 이들 모두는 공통적으로 상징적인 지도자의 하향식 의사결정방식으로 조직이 운영되었다. 반면 Y교회도 이 시기에 성장하기는 했지만 성장세는 상대적으로 완만한 편이었다. 이는 Y교회 담임목사가 1973년에 이미 은퇴를 하고 이후 계속해서 담임목사가 바뀌는 과정에서 평신도 중심적 성격의 강화, 그리고 교파적 측면에서 Y교회가 S교회와 달리 보수적 장로교 전통을 유지하면서, 당시 신자들의 요구에 상대적으로 덜 민감하게 반응했던 것과 관계가 있는 것으로 보인다.

베버가 지적인 카리스마의 일시적, 예외적 성격(Weber 1968:241, 양영진 1990:19에서 재인용)에 비춰볼 때, 이 카리스마가 S교회처럼 조직의 형태로 지속되기 위해서는 기존의 사회구조에 접합 또는 변형된 채로 통합되어 일상화되는 과정을 거치게 된다. 그리고 이 사회적 맥락에서 일상화된 종교는 기존의 권위체계를 정당화시키는데 일조하게 된다(양영진 1990:19). 교회 지도자의 카리스마적 성격이 일시적인 것을 넘어 인적·물적 기반시설(infrastructure)을 확보하면서 영속화되고, 정치적 차원과 경제적 차원으로 확장되면서 S교회는 신자수가 이례적으로 폭발적 증가를 기록했다. 이 성장 과정은 단지 경제 성장 및 인구의 도시집중이라는 사회적 요인만으로는 설명하기 어려우며 마치 부흥회같은 예배를 강조하는 오순절적 성격의 예배 형식과 예배를 주관하는 카리스마적 리더인 C 목사의 역할이 큰 걸로 보인다. 다만 이 당시의 S교회를 개척한 C목사의 사례는 카리스마적 개인의 역량에 전적으로 의존한 것이라기보다는, 이 시기가 카리스마적 리더가 대거 등장하던 시기였음에 주목해야 할 것이다. 스콧(2015:501)은 카리스마를 “잠재적인 예언자와 그를 따르는 무리들 사이에 이루어지는 특별한 문화적 관계”로 정의한다. 스콧에 따르면, 카리스마는 “관계 혹은 사람 간의 공명”이기 때문에 마치 카리스마가 어느 시대에나 통하는 개인의 내재적 속성인 것처럼 이야기하는 것은 잘못된 것이다. 카리스마는 지도자 개인의 속성이라기보다는 카리스마를 갈망하는 대중에 의해서 조율되는 과정을 거친다. 스콧은 그 예로 프랭클린 루즈벨트의 1932년 대통령 선거를 드는데, 처음에 루즈벨트는 보수적 민주당원이었다. 그러나 실직 노동자 계급이 희망하는 것을 알아 가면서, 가두연설을

노동자 계급에 맞춰 나가기 시작했다. 이 과정에서 점점 그의 연설은 청중이 원하는 세속적 구원의 약속으로 채워지게 되었다. 마틴 루터 킹도 마찬가지로의 조율 과정을 거쳤다(ibid.678).

베버는 기성 종교의 조직 내부에 속한 사제와 전적으로 개인적 카리스마에 기반하는 예언자를 구분한다(Weber 1968, 양영진 1990:17-18에서 재인용). 예언자는 종교 운동이 성공하면 일상적 종교공동체를 형성하고 사제를 양성할 수 있게 된다(ibid.). C 목사는 이 과정에서 등장한 하나의 ‘예언자’로서 조직화에 성공하면서 ‘사제’가 되었지만, 그 밖의 무수히 많은 이름 없는 예언자가 이 시기에 등장했다. 이 당시의 한국의 신흥종교 현황을 보면, “1900년 이전 종파는 4개에 불과했으나 1900~20년 16개, 1921~40년 13개, 1946년~55년 80개, 56년~65년 88개, 66년~75년 77개”<sup>47</sup>로 50년대 중반 이후에 등장한 신흥종교가 다수를 이루고 있다. 해방과 6·25전쟁을 거치면서 혼란스러운 상황에서 카리스마적 교주를 중심으로 한 신흥종교가 크게 늘어난 것인데, 이 시기에 카리스마적 지도자에 큰 대중적 열망을 가진 종교시장이 존재했음을 보여준다.

C 목사가 이 대중들과의 조율 과정에서 고안된 종교적 장치가 바로 ‘5중 복음’과 ‘3박자 구원론’이었다. 5중복음은 구원(중생)의 복음, 성령충만의 복음, 신유(神癒)의 복음, 축복의 복음, 재림의 축복을 뜻하며, 3중 축복은 성경 요한3서 1장 2절의 “...네 영혼이 잘됨 같이 네가 범사에 잘되고 강건하기를...”에서 따온 말로 영적 축복, 범사 형통, 육체적 축복을 뜻한다. 이는 기복(祈福)적인 신앙이라는 비판을 받기도 했지만, 실제적으로 큰 대중적 호응을 불러일으켰다.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> 동아일보 1976년 2월 12일 기사, “이른바 신흥종교.”

<sup>48</sup> C 목사는 다음의 대답에서 자신의 목회가 사회적으로 소외된 계층을 대상으로 하고 있음을 밝혔다. “제가 개발한 5 중 복음과 3 박자 구원은 제가 자란 배경과 사회환경에서 연유된 것입니다. 저는 지독한 가난 속에서 자라나 폐병으로 쓰러진 상태에서 예수를 믿고 신의 은총을 입었습니다. 목사가 되어 개척교회를 세웠을 때도 험벗고 굶주린 절망에 빠진 사람들을 만나 이들에게 맞는 설교가 필요했습니다. 이들에게 회개와 천국은 잠꼬대에 지나지 않았습니다. 그들에게 필요한 것은 잘 살 수 있다는 용기와 희망을 불어 넣어주는 믿음뿐이었습니다”(경향신문 1983년 7월 7일 기사, “S 교회 C 목사와 정진홍 서울대 교수와의 90 분간”)

## 2) ‘한인교회’에서 다시 ‘이민교회’로: 과도기의 교회와 분열

“1965년 이민법이 통과되고 1967년경부터 한국에서 새로운 이민들이 들어와 우리 교회에 출석하게 되었으므로 이제는 교회의 목회 노선을 변경할 수 밖에 없음을 알게 되었다. 일세 교인들이 교회의 미래에 대한 기대를 그들의 자손들인 이세, 삼세에 두었었으나 새로운 이민 교인들이 교회에 오자 생활 배경의 차이에서 오는 문제들 때문에 교제하는 일이 껍 조심스러웠다. 어떤 면에서는 이방인시하게 되고 또 교회 분위기는 훈훈함보다는 냉냉함이 있었던 것은 사실이다. 여기서 목사는 교회의 미래 발전을 위하여 새로 온 교인들의 포섭 문제를 생각할 수 밖에 없었고 바로 이것이 이미 오래 있었던 일세 교인들과 목사와의 갈등의 시초가 되었을지도 모른다” (“이민법 개정과 새로운 1세의 등장,” 라성한인연합장로교회 70년사 편찬위원회 1976: 93)

위의 회고에서처럼 1965년의 미국 이민법 개정은 한인 2, 3세 위주로 세대교체가 진행되고 있던 미국 내 한인교회(Korean-American Church)가 다시 1세 위주의 이민교회(Korean Immigrant Church)가 되는 전환점이 되었다. 이 지속적 유입 과정은 ‘종족충원’(ethnic replenishment)의 양상을 띄고 있는데, 이는 과거 유럽계 이민자와 구별되는 비유럽계 이민자의 세대에 걸친 모국으로부터의 지속적 이주를 통한 유입을 가리키는 말이다. 히메네즈(Jiménez 2008)는 멕시코계 미국인을 1940년 이전에 조상이 미국에 정착하여 미국에서 계속 살고 있는 가족을 ‘멕시코계 미국인(Mexican American)’, 멕시코에서 태어났으나 지금 미국에 사는 사람을 ‘멕시코계 이민자(Mexican immigrant)’로 나눈다(Jiménez 2008:1529). 생활이 안정된 멕시코계 미국인에 비해서, 멕시코계 이민자는 미국 전체 불법체류자 중 59%를 차지할 정도로 사회적 지위가 불안정한 상태이다. 하지만 멕시코에서 오는 이민자 수가 급격히 증가하면서, 멕시코계 이민자는 언어 및 문화 차원에서 종족 정통성을 유지 및 강화하는 역할을 한다. 반면 미국에



언어적·문화적으로 동화된 멕시코계 미국인은 1965년 이민법 개정 이후 미국에 온 이민자보다 종족 정통성 경쟁에서 소외된다.<sup>49</sup> 이는 비유럽계 이민자 중 일본계와 비교가 되는데, 일본계의 1세 비율은 아시아계 중 가장 적은 27%로, 한국계 1세 비율(62%)과 큰 차이가 난다(Pew Research Center 2017년 9월 8일). 일본계의 1세 비율이 낮은 이유는 신규 이민자가 적기 때문이다. 이 때문에 일본계 3,4세는 멕시코계와 같은 종족 내 정통성 경쟁보다는 외부로부터 아시아계 이민자로 오해를 받는 경험에 더 노출된다(Tsuda 2014).

1965년 이후 이민자 증감은 이처럼 종족 경계가 강화 혹은 약화되는데 큰 영향을 주었다. 한국계의 사례를 보면 라성한인연합장로교회의 경우 1960년에 2세 장로를 선출, 1961년에 한국말을 모르는 젊은이를 위한 영어 예배를 시도하는 등 2세 위주로 세대교체 과정에 있었다(라성한인연합장로 교회 70년사 편찬위원회 1976:90-92). 또한 한인 2세도 기존의 한인 집거지를 벗어나서 교외 지역으로 거주지가 확대되면서 미국화가 진행되는 과정에 있었다. 특히 1924년 이후 한인 이민이 사실상 금지된 상황에서, 한인사회는 점진적인 세대교체가 이루어지는 상황이었다. 한국전쟁 이후 한국으로부터 전쟁고아, 미군부인(GI wives), 유학생이 계속 유입되기는 했지만, 이들이 처한 사회적 배경의 다양성 및 차별 등은 한인사회나 교회를 통한 종족성 형성으로 잘 이어지지 않았기 때문이다.<sup>50</sup>

한인사회의 가장 큰 변화는 1965년 이민법 개정 후에 일어났다. 1965년 이후의 이민은 크게 두 단계로 이루어지는데, 이는 1965년 이후 전문직 중산층 위주의 이민, 그리고 1976년의 전문직 종사자의 취업이민을 제한하는 이민법 개정으로 인한 가족재결합 유형

<sup>49</sup> 1900 년부터 2006 년까지 유럽계 이민자와 멕시코계 이민자의 미국 이민 통계 추이 비교는 Jiménez(2008:7) 참조.

<sup>50</sup> 김정하(Kim 2002)는 역사적 차원에서 한국계 이민자 교회 커뮤니티의 성격을 4 단계로 나누었다. 그에 따르면 교회의 성격은 망명 커뮤니티(1903-1950), 입양아, 미군 부인, 유학생 중심의 ‘혼종 커뮤니티’(1950-1968), 이민 커뮤니티(1968-1988/92), 서울올림픽과 LA 폭동을 기점으로 한 ‘미국계와 초국가 커뮤니티’(1988/92-현재)의 순서로 변화했다. 이 중 혼종 커뮤니티는 망명 커뮤니티와 이민 커뮤니티 사이의 과도기적 성격으로 규정된다.

이민이다(Park 1997). 이 때문에 1976년 이후 한인 이민자는 계층 및 교육 수준에서 이전에 비해서 다양해졌다. 그럼에도 이 이주 시기에 따른 계층적 차이는 중국계처럼 안정된 중산층과 신규 이민자로 나뉘기보다는, 미국이라는 기회의 땅에서 성공하여 중(상)류층이 되려는 아메리칸 드림으로 묶이는 모습을 보인다. 김정하(Kim 2002:197)에 따르면, 이 사회적 배경 및 계층 차이는 “노력하는 계층(striving class)”으로 수렴하게 된다.

1950년대까지 미주 한인 인구는 1만명 선이었는데, 이 이민법 개정을 통해서 1970년대 26만명, 1980년대 33만명 가량의 한인이 증가했다(유의영 2003:125). 이 인구 증가 속에서 교회도 기하급수적으로 증가하였다. “미국 내 한인 이민이 70여년이라고 말하지만 이민이 본격화된 것은 5~6년 전부터”(K목사 1975:137)라고 할 정도였다. 1965년 이후의 이민교회의 성장은 기존 교회의 분열이나 성장으로 인한 것이 아니라, 이민법 개정 이후 대거 도착한 이민자를 중심으로 새로운 교회가 생겨난 결과였다. 이전의 교회와의 연속성은 거의 없으며, 목사 및 신자가 한국에서 참여했던 한국교회의 모델을 이식하는 방식으로 이루어졌다.<sup>51</sup>

[표 II-3] LA지역 교회 숫자(괄호는 가톨릭교회 숫자)<sup>52</sup>

연도	1964	1965	1972	1979	1982	1990/91	2003/04
교회수	4	7	40(1)	176(4)	319(5)	554(13)	649(16)

우선 살펴볼 것은 기존 교회가 신규 이민자의 유입 과정에서 갈등과 분열을 겪으면서 새로운 이민교회로 분화되어 나가는 과정이다. 1965년

<sup>51</sup> 이민교회 숫자의 폭발적 증가에는 이민자 숫자 증가와 더불어 종교이민에 우호적인 미국의 분위기를 이용한 목회자 종교이민, 미국 내 신학교 설립이 쉬운 것을 이용한 한인신학교 난립 등이 교민 숫자에 비해 지나치게 많은 목회자를 배출하는 원인으로 지적되어왔다. 또한 교회를 설립하면 교회가 이민자들에게 영주권 스폰서를 해줄 수 있다는 점에서, 교회가 영주권 획득을 위한 하나의 도구가 됨(동아일보 1981년 6월 11일 기사, “번창하는 한인교회”)이 지적되기도 했다.

<sup>52</sup> 유의영(2004: 173-174)의 내용을 표로 가공.

이민법 개정 이후 한인 이민자 수가 서서히 늘어나면서, 이민자들은 기존의 한인교회에 등록했다. 하지만 이 한인교회들은 내부적 세대교체 과정에 있었고, 미국에 정착한지 오래된 신자로 구성되어 있었기 때문에, 새로운 이민자가 다수가 되는 것을 경계하고 있었고 이는 교회 내 갈등 및 분열 요인으로 작용했다. 일례로 LA의 한 교회는 이미 1960년 즈음에는 성장한 2세를 교회 내 활동에 적극 참여시키기 위해서 이들을 장로로 선출하고, 지역사회봉사활동을 장려하고, 영어 예배를 시도하는 등의 활동을 진행하기 시작했다((라성한인연합장로교회 70년사 편찬위원회 1976:89-90). 교회 측에서는 세대변화에 따라서 2세 위주 교회로의 자연스러운 세대교체를 준비하고 있었다. 하지만 이 시기에 이미 한인 2세들이 거주지를 떠나서 남쪽 교외지역인 가디나(Gardena), 호손(Hawthorne), 토랜스(Torrance) 등으로 거주지를 옮기면서 출석률이 떨어지게 되었고, 그 빈 자리를 새로운 이민자들이 채우기 시작했다. 당시 담임목사는 ‘이세 교회’로 불리던 교회가 새로운 이민자들의 유입으로 목회 방향이 변경되는 과정을 다음과 같이 회고했다.

“이세 교포들의 이거는 우선 그의 부모들인 일세들에게 서운함을 주었다. 그때까지는 우리 교회를 한인사회에서는 “이세 교회”라고 불렀으며… 자녀들이 교회에 자주 출석을 못하게 되고 또 이세들의 자녀인 삼세 어린이들의 주일학교 출석도 어렵게 되자… 1965년 이민법이 통과되고 1967년경부터 한국에서 새로운 이민들이 들어와 우리 교회에 출석하게 되었으므로 이제는 교회의 목회 노선을 변경할 수 밖에 없음을 알게 되었다. 일세 교인들이 교회의 미래에 대한 기대를 그들의 자손들인 이세, 삼세에 두었었으나 새로운 이민 교인들이 교회에 오자 생활배경의 차이에서 오는 문제들 때문에 교체하는 일이 꼭 조심스러웠다. 어떤 면에서는 이방인시하게 되고 또 교회분위기는 훈훈함보다는 냉냉함이 있었던 것은 사실이다…”(“새로운 이민자와 목회 노선의 변경,” 라성한인연합장로교회 70년사 편찬위원회 1976:93).

이처럼 오래된 교인들이 새로 이민 온 교인들을 “이방인시”하기까지 하는 “냉랭한” 모습은 교회의 갈등과 분열의 시작이었다. 이후 이 교회는 교회의 방향성을 둘러싼 담임목사와 장로 사이의 갈등(1967년), 한국에서 온 새 담임목사와의 갈등 및 장로선출 과정에서 갈등을 겪다가 1973년에 2개, 1975년에 1개의 새로운 교회로 나뉘어졌다. 이 교회 분열에 대하여 한 신자는 교회에 너무 다양한 배경의 사람들이 모이게 되었고, “이민 초기의 고통이 교회 내에서 제어되지 않고 발산”됨에 따라서 갈등이 심한 상황이었다고 회고했다. 이와 같은 교회 내 갈등 상황은 비단 LA뿐 아니라 이민자들이 급증한 미국의 다른 지역에서도 쉽게 발견된다.

또한 이 신규 이민자와 올드 타이머 간의 급격한 교회 구성원의 변화과정은 단지 LA로 대표되는 서부 지역 뿐만 아니라, 동부 지역인 뉴욕 및 워싱턴의 교회에서도 마찬가지였다. 예를 들어, 1920년대 초에 세워진 동부의 N한인교회는 초창기 교인의 뒤를 이어서 교회의 중심이 된 1950-60년대에 유학생으로 미국에 와서 안정된 직업을 갖게 된 구교인과 이민법 개정 이후 미국에 온 신교인 사이의 갈등이 있었다(뉴욕한인교회 역사편찬위원회 1992:345-351). 교회가 새로운 이민자를 위한 이민교회의 역할보다는 모국의 민주화에 관심을 쏟는 과정에서 새 이민자들은 이 교회를 “냉랭한 교회”로 평가하기도 했다. 역사가 오랜 교회가 1970년대 이후 새 이민자의 필요에 적극적으로 대응하지 못하고 소극적인 모습을 보였던 것이 새로운 교인에게 교회 내에서 하나의 장벽으로 작용한 셈이었다(ibid.375-376).<sup>53</sup>

“새로 도래한 이민 중에는 신자의 수가 상당했고, 교파수와 아울러 교회의 중진으로 봉사하던 분도 많았다. 그들이 이국 땅에 들어서자 부딪힌 것이 이질사회와의 격리된 외로움이다. 이들은 같은 동포 속에서도 같은 동포가 모이는 교회에서도 거리감을 느껴야 했다. 이런 격리감에서 같은 환경의 이민들이 끼리끼리 모이게 되었고,

<sup>53</sup> 다만 이 교회에서의 갈등은 초기에는 발생하지 않다가, 신교인이 이민생활에 어느 정도 적응하기 시작한 1980년대 중반에 성전건축 문제와 담임목사 지도력 문제 등으로 본격화되었다.

구심점이 없는 이민교포사회에서 분파심리로 둔갑하는 양상도 나타났다 [중략] 그래서 새로 교회를 방문하는 분들이 자기네가 발붙일 곳이 아니라든지, 냉랭한 교회, 성령이 떠난 교회라든가 올드 타이머(old timer)의 교회라고 제쳐 놓기도 했다. 70년대 중기에 이르는 5, 6년 사이에 교회가 세 번 갈리는 격심한 진통을 겪은 것도 단순한 우리 교회 내부사정에서가 아니라 이 시기에 이민교계가 겪어야 했던 진통을 우리도 같이 겪은 것이다”(와싱턴한인교회35년사 편찬위원회 1988:79-80).

이 사례에서 흥미로운 점은 교회 내 갈등과 분열이 한인교회 숫자의 증가에 기여했다는 점이다. 한국교회의 양적 성장에도 교단 및 교회 분열이 일조(한완상 1977:121)했다는 점에서, 분열을 통한 외형적 성장은 한국교회와 이민교회에 공히 두드러지는 현상이다. 이 구이민자와 신이민자 사이의 갈등과정과 교회의 분열은 신이민자가 기존 교회를 벗어나 새로운 교회를 세우는 중요한 요인이 되었다. 또한 이 과정에서 과거의 오래된 한인 세대의 전통에 얽매이지 않고, 당시 크게 성장하고 있던 한국교회의 모델을 받아들인 이민교회가 등장하기 시작했다

### 3) 새로운 이민교회의 성장

앞에서 검토한 기존 교회가 다음 세대와 신규 이민자 1세 사이에서 교회의 방향을 제대로 잡지못하고 내부적 갈등을 겪었다면, 1970년대 이후 새롭게 세워진 한인교회는 모국의 성장모델을 중심으로 성장해나갔다. 그 중 한 사례로 오순절교회(Pentecostalism) 스타일의 성령운동 및 한국에서의 교회성장 모델이 이민자들과 함께 들어오게 된 것이다. 한국에서 대규모 부흥회는 물량주의와 기복신앙에 대한 강조로 비판받기는 하지만 기독교를 알리는 대규모 이벤트로서 당시 교회 성장의 주요 원인으로 평가된다(이상성 2009:349, 352), 기존 한인교회의 전통은 모국 정치에 대한 관심과 긴밀하게 연결되어 있었는데, 이는 이민자의 정서적 필요를 채워주지 못했다. 성령운동

스타일의 “심령대부흥회”가 이민교회에서 최초로 개최된 것은 1972년 와싱턴한인교회에서 였다고 한다(와싱턴한인교회35년사 편찬위원회 1988:90). 이는 기존의 담임목사가 아니라 1970년에 새로 이민을 온 한 부목사에 의해서 주도되었고, 한국 대형교회 목사가 이 부흥회 강사로 초청되어서 부흥회를 인도하였다.

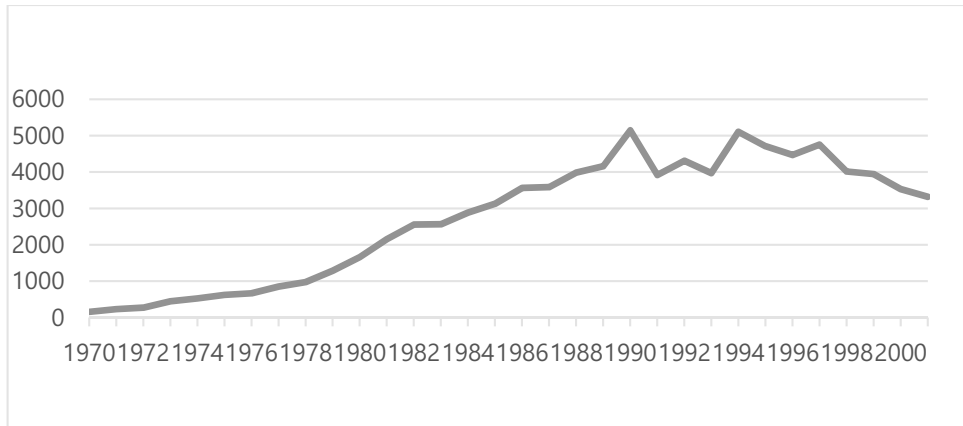
이민자 수 증가와 그로 인한 신규 이민자와 기존 교인 간의 갈등 속에서 LA지역에는 1970년대에 새로운 이민교회가 생겨나기 시작했다. 대표적으로는 초교파인 D교회(1970년), 장로교인 Y교회(1973년), NPC교회, NKC교회(1976년)이다.<sup>54</sup> 새로 생긴 교회는 새로운 이민자로 구성됨으로써 올드타이머들이 자리잡고 있는 기존 교회에 비해서 이민자들의 적응이 더 쉬웠고, 새로 부임한 목사와 당회의 갈등이 교회 내 갈등과 분열으로 이어졌던 기존 교회와 달리, 담임목사가 교회를 세우거나 혹은 초창기부터 함께 함으로써 당회와의 관계를 원만하게 끌어갈 수 있는 이점이 있었다. 여기에 더하여 담임목사가 탁월한 설교능력으로 신규 이민자들을 교회로 유치하는 경우에는 급성장했다.

한인타운 인근에서 대표적으로 성장한 교회는 D교회이다. 이 교회는 담임목사인 L목사의 집에서 가정예배를 드리면서 시작하였는데, L목사는 원래 한국 공군 군종감(대령) 출신이었다. 군인 출신의 L목사는 특유의 카리스마로 교회를 빠른 시간에 성장시켰다. L목사는 원래 한국 성결교단 출신이었으나 교회를 개척할 때는 특정한 교단에 소속되지 않고 초교파 교회를 세움으로써 교인들이 자유롭게 교회를 선택하는데 도움을 주었다. D교회의 성장은 사실 S교회와 상당히 유사한데 카리스마적 리더에 의한 교회 성장이 두드러졌기 때문이다.

#### [표 II-4] D교회 교인 숫자(1970~2001)

---

<sup>54</sup> 이 이민교회들은 모두 1990년대~2000년대 사이에 큰 갈등을 겪었다. 자세한 내용은 부록 참조.



\* 『D교회 30년사』 (2002)의 교인 수에 관한 자료를 연구자가 표로 가공

장로교 쪽에서는 1973년에 LA 코리아타운 인근에 생긴 Y교회가 빠르게 성장했다. 이 Y교회는 기존 한인교회에 다니던 한국 Y교회 출신 신자들이 갈라져나와서 만들었는데, 초창기의 1년 여간은 담임목사가 없는 상태에서 평신도들끼리 예배를 드리면서 교회를 유지해나갔다. D교회와 다르게 목사 대신 평신도가 주축이 되어서 교회를 세움으로써 담임목사보다 평신도 쪽에 주도권이 가 있게 되었다. 또한 D교회가 특별한 지역적 배경이 없는 군목 출신의 담임목사의 카리스마적 능력을 바탕으로 성장했다면, Y교회는 북한에서 월남한 신자가 대다수인 한국 Y교회 출신자가 모여들게 되어서 빠르게 성장하게 되었다. Y교회의 초대 목사 또한 평북 신의주 출신으로 6.25전쟁 중에 월남하여 신자들과 유사한 사회적 배경을 가지고 있었다. D교회와 Y교회는 모두 LA 코리아타운 인근에 자리를 잡고, 한국의 대표적 장로교회인 Y교회, 그리고 대표적 오순절 교회인 S교회와 유사한 모습으로 성장했다.

또한 1980년대 이후에는 한인 중산층의 교외화 및 이를 대상으로 하는 강남형 교회 모델의 이식이 이루어진다. 미국의 교외화 과정에서 강남형 교회 모델이 이식된 것은 흥미로운 점인데, 1970년대 후반부터 진행된 강남개발 과정에서 기존의 전통적 교회 대신 강남의 아파트

상가를 빌린 개척교회<sup>55</sup>가 대형교회로 성장한 것처럼, 한인 교외화 과정에서 강남 중산층을 대상으로 한 새로운 대형교회의 이름 및 프로그램을 본따서 만든 교회들이 크게 성장하기 시작했다.

한인교회의 교외화 과정은 아시아계 미국인의 교외화 과정이라는 맥락 하에서 살펴볼 필요가 있다. 전통적으로 이민자가 다운타운의 오래된 종족 집거지에서 교외로 거주지를 옮기는 과정은 종족성을 벗어나 미국의 중산층으로 편입되는 거주지 동화(residential assimilation)로 여겨져 왔다. 하지만 1990년에 미국 최초로 중국계가 다수가 된 ‘종족교외(Ethnoburb)’인 몬트레이 파크(Monterey Park)와 같은 곳에서는 더 이상 교외로 이주가 미국화를 의미하지 않게 되었다. 종족교외에서 얻을 수 있는 종족적 자본을 확보하기 위해서 부유층 뿐만이 아니라, 중산층이 아닌 중국계 이민자까지 바로 이 교외지역으로 이민을 오기 시작했기 때문이다. 더 이상 교외지역에 거주하게 되는 것이 과거처럼 미국사회에 잘 문화화(acculturation)된 것에 대한 보상이 아니게 되었다(Zhou et al. 2008:76). 이는 한편으로 아시아계의 분절적 동화, 즉 교외지역에서 종족의 사회자본의 혜택을 누리는 동시에 미국 중산층의 삶을 향유하는 것을 가능하게 한다.<sup>56</sup>

한인의 교외화 과정도 이 두 가지의 교외화 경로라는 관점에서 접근할 수 있다. 기존의 LA 한인타운은 한인 이민자의 최초 정착지이지만, 거주 환경 및 자녀 교육문제 때문에 한인타운을 떠나서

---

<sup>55</sup> 대표적 사례로 압구정 현대아파트 상가를 빌려서 시작한 H 교회(1977 년 개척), 서초동의 한 아파트 근처 상가를 빌려서 시작한 L 교회(1978 년 개척), 명일동에서 한 상가를 빌려서 시작한 M 교회(1980 년)가 있다. 이 교회들은 이후에 대형교회로 성장하기를 꿈꾸며 아파트 상가에서 시작하는 많은 목회자들에게 살아있는 성공 ‘신화’가 되었다.

<sup>56</sup> 한편 필리핀계 이민자와 교외화에 관한 연구로 피도(Pido 2012) 참조. 피도는 필리핀계 이민자들이 샌프란시스코 근교 지역에서 집을 갖는 것을 통해서 아메리칸 드림이라는 ‘문화 논리’(cultural logic)에 참여하는 모습을 보여준다. 필리핀계 이민자가 집을 소유하는 것은 경제 논리를 뛰어넘는 문화적 가치가 있는데, 집은 자신의 성실한 노동 및 좋은 미국시민임을 증명하는 것과 연결되어 있다. 비록 집을 소유하는 것만으로 온전한 문화적 시민권을 얻지 못할 것이라는 것은 이민자 자신들도 인정하지만, 그래도 교외 지역에 집을 갖는 것은 미국사회 및 고국의 가족들에게 중요한 상징이 된다.



교외 지역<sup>57</sup>으로 가게 되었다. 교외 지역은 북으로는 라크레센타와 글렌데일, 북동쪽으로는 산 페르난도 벨리, 동쪽으로는 하시엔다 하이츠, 로렌 하이츠, 다이아몬드 바, 남으로는 가디나와 토렌스, 세리토스, 오렌지카운티의 풀러튼, 가든 그로브, 어바인을 포함하는 넓은 지역이다(Park 2008:130). 한인사회의 특징은 중국계처럼 샌 가브리엘 인근 지역에 집중적으로 정착하는 것이 아니라, 교외를 따라서 전지역으로 퍼져나가는데 있다. 이 교외 지역 중에서도 중산층 집거지인 어바인(Irvine)지역을 포함하는 오렌지카운티 지역이 좋은 교육환경 때문에 1980년대 이후 본격적으로 한인 유입이 이루어졌다. 오렌지카운티는 가구당 수입(Median Household Income)이 2015년 기준으로 75,400불에 달하는데, 카운티 단위로는 미국의 3143개 카운티 중 9번째에 해당하는 부유한 지역이다.<sup>58</sup> 이 지역은 좋은 교육환경 때문에 유명해졌다는 측면에서 강남과 흡사하다. 실제로 오렌지카운티에 속한 신도시인 어바인(Irvine)은 현지 한인 매체에서 “강남8학군”으로 불리기도 한다. 특히 영구 이민이 감소하고, 교육형 이민이 본격화된 2000년대 이후에는 한인타운을 거치지 않고 바로 교육환경이 좋은 교외지역으로 이주하는 모습을 보이기도 한다. 과거처럼 전통적 종족집거지인 코리아타운에서 자본을 축적해서 교외 지역으로 진출하는 과정이 생략되면서, 한인에게도 교외화가 더 오랜 미국 거주기간이나 미국화를 의미하지 않게 된 것이다.

이 교외화 과정에서 한인교회도 교외 지역으로 옮겨가기 시작했는데 1) LA한인타운에서 비교적 가까운 LA 동쪽 지역에 교회를 지어서 이주하거나, 2) 교외지역으로 이주한 한인을 대상으로 교외에 직접 교회가 세워졌다. LA한인타운 인근에 있던 큰 교회였던 NKC교회와 Y교회는 첫번째 경우에 해당하는 사례이다. Y교회(1989년)와

<sup>57</sup> 이 교외 지역은 북으로는 라크레센타와 글렌데일, 북동쪽으로는 산 페르난도 벨리, 동쪽으로는 하시엔다 하이츠, 로렌 하이츠, 다이아몬드 바, 남으로는 가디나와 토렌스, 세리토스, 오렌지카운티의 풀러튼, 가든 그로브, 어바인을 포함하는 넓은 지역이다(Park 2008:130).

<sup>58</sup> Statistical Atlas, Household Income in Orange County, California (County) 항목 참조(<https://statisticalatlas.com/county/California/Orange-County/Household-Income> 검색).

NKC교회(1984년)의 이전은 교외의 넓은 지역에 주차장 등 용도로 사용할 수 있는 부지를 확보함과 동시에 다양한 지역에 흩어진 신자들이 편리하게 올 수 있는 교통이 편리한 지역에 위치하게 되었다. 따라서 이 교회들은 지역교회적 성격보다는 교외의 광범위한 지역의 신자들을 대상으로 하는 교회가 되었다. 이 교회들은 교외 지역에 직접 진출하기보다는 교외지역 교인을 위한 지교회를 세우는 방식을 택했다. 1979년에 오렌지카운티 지역에 LA한인회와 별도의 한인회가 설립(오렌지카운티 한인회 홈페이지)되는 등 1980년대 이후 이 지역의 한인인구가 증가하자 Y교회는 이 지역 교인들의 편의를 위해서 1980년에 이 지역에 별도의 예배처소를 마련했다. 여기에서 30여명이 예배를 드리다가 1년 후 정식으로 새로운 교회로 발족하였다. D교회 또한 1985년에 오렌지카운티 지역에 지교회를 창립하였다.

두 번째 유형으로는 처음부터 교외 지역에 세워진 교회를 들 수 있다. 대표적으로 LA 남쪽 교외지역인 오렌지카운티 지역으로 이주한 교육 목적의 중산층 한인들을 따라서 생겨난 한인교회들을 들 수 있다. 2010년 기준으로 2000명 이상 대형교회는 LA지역에 10곳인데, 그 중 LA 인근의 3곳을 제외하면, 교외 지역 중에는 오렌지카운티에만 4곳이 위치할 정도로 강세를 보이고 있다.<sup>59</sup> 이 지역의 대표적인 한인교회로는 G교회(1982), L교회(1988), O교회(2003년)가 있다. G교회가 교외지역에서 자생적으로 성장한 교회라면, L교회와 O교회는 1980년대 이후 급성장한 ‘강남형’ 대형교회를 상징한다.

먼저 G교회는 “1982년 미국 남가주 오렌지 카운티 한인 이민 세가정이 모여 K목사님의 성령 충만한 성경공부를 시작”(G교회 홈페이지)하여 지금은 대형교회가 되었다. 이는 당시 중산층 거주지에 좋은 학군을 가지고 있던 오렌지카운티로 이동하던 한인을 따라서 형성된 것으로 보인다.

또한 한국의 강남 대형교회인 L교회와 같은 이름을 가진 L교회도 1988년에 오렌지카운티 경계에 있는 세리토스(Cerritos)에서 개척한 후

---

<sup>59</sup> 미주중앙일보 2010년 9월 8일 기사, “5곳 초대형(출석 교인 4000명 이상) 성장…LA 지역은 분쟁으로 약세”

크게 성장하였고, 1999년에 한인인구 밀집지역인 풀러튼 인근으로 교회를 건축 이전하였다. 이 교회는 한국 L교회의 성공모델 중 하나로 손꼽히는 “제자훈련” 프로그램을 통해서 성공한 것으로 알려졌다. 제자훈련은 “평신도 지도자 양육 프로그램으로 제자훈련의 기초와 구원의 진리, 예수 그리스도의 제자로서의 삶을 정립시켜 나가는 훈련”이다(L교회 홈페이지). 제자훈련은 소그룹 위주의 교육 훈련을 통해서 소속감을 높이고, 평신도들이 교회 성장을 위해서 교회 내 사역 및 전도 활동을 적극적으로 할 수 있는 기반을 마련하는 역할을 했다. 이 훈련은 교회 성장 모델을 신자들의 역량 강화를 통한 질적 성장으로 전환하고자 하는 의도였다. 지금은 거의 모든 교회가 하고 있는 프로그램이지만 1980년대 당시에는 중산층의 개인화된 욕망을 충족시키는데 큰 기여를 한 걸로 평가된다. 그 외에도 어바인 지역에 한국 O교회의 관할 하에 있는 어바인 O교회가 어바인 지역에 2003년에 세워졌다.

1990년대 이후 교회 성장이 둔화된 상황에서 담임목사 교체 과정에서 일어난 분쟁들 때문에 LA한인타운 및 LA근교 지역의 전통적 교회들이 분쟁을 겪는 동안, 1980년대 이후 교외 지역에서 시작한 이민교회는 지역교회로 성장해왔다. 이 사례들은 공통적으로 한인교회가 미국에서의 정착 과정과 더불어, 한국교회 모델의 변화과정과 밀접하게 연결되어 있음을 잘 보여준다.

[표 II-5] 1965년 이후 대표적인 LA지역 한인교회의 특징

	Y교회	D교회	L교회	G교회
창립연도	1973	1970	1988	1982
교파	장로교	초교파	장로교	장로교
위치	코리아타운 →LA동부	코리아타운	세리토스 →풀러튼	오렌지카운티
주요구성원	월남민		교외 중산층	교외 중산층

### 3. 소결: LA 폭동 이후의 자각과 망각

앞의 한인사회와 교회의 교외화 과정에 볼 수 있듯이 이민교회의 역사가 길어짐에도 불구하고, 이는 교회가 미국화되는 과정과 직접적으로 연결되지 않았다. 오히려 세계화 과정에서 교외로 직접 진출한 한국적 모델의 교회가 새롭게 들어오는 과정은 이민교회가 지역화되기보다는 모국지향적 성격을 유지하는데 기여하였다.

이 과정을 다시 정리하면, 초기의 교회 중심적 이민 공동체 형성에도 불구하고, 1924년의 아시아인 배제법(Asian Exclusion Act)은 한인 이민을 1965년까지 제한하는 결과를 가져왔다. 이 시기의 이민자 제한은 한인교회가 한국과 독립적으로 발전하게 된 이유가 되었다. 그러나 1965년 이민법 개정 이후 한인 이민자 숫자가 급증하면서 기존의 한인교회는 새로운 한국적 모델에 기초한 ‘이민’교회에 의해서 대체된다. 대표적인 모델로는 1970년대까지 한국의 대표적인 교회였던 Y교회와 S교회가 있는데 이 두 교회는 각각 1945년 해방 후의 월남민 교회, 1960~70년대의 근대화 시기 교향을 떠나 도시에 정착한 사람들의 교회를 대표한다. 하지만 이와 같은 모국중심적 교회 모델은 1992년의 LA폭동 이후 한국과 다른 미국적 모델의 교회를 요청하는 목소리로 이어진다.

1980년대가 지나면서 인종적, 경제적으로 중간소수자(middleman minority) 위치에 놓여있던 한인의 불안정한 사회적 위치와 흑인과의 마찰은 한인사회에 그림자를 드리우고 있었다. 가족노동 및 종족사업(ethnic business)에 집중되어 있는 상황은 종족적 연대를 강화하는데는 기여했지만, 언어 습득이나 문화화 등 미국사회로의 편입을 늦어지게 만들었다(Min 1990; Yoon 1997:31). 이 과정에서 다른 소수자인 아프리카계 미국인과의 갈등이 심화되었다. 이러한 상황에서 한인의 이익을 주류사회에 대변할 사회단체가 없다는 점도 문제였다. “불법체류자, 술집에 이어 「LA삼다」로 꼽힐만큼 교민사회에 흔하디 흔한 것이 각종 단체들”이라고 지적될 정도로 3백 여개의 단체가 난립하면서 한인회, 노인회, 여성단체 등에서 내부 갈등이 빈번한 모습을

보였다.<sup>60</sup> 한인사회는 표면적으로는 ‘조직적 완벽함 (institutional completeness)<sup>61</sup>을 보였지만, 이 조직적 완벽함은 종족 내적 차원 혹은 민주화나 통일운동같은 모국 정치에 집중되어 있었다.

1992년에 일어난 LA폭동은 이 조직적 완벽함의 허점을 여실히 보여주는 사건이었다. 한인사회의 구심점이 없는 상태에서 한인교회의 무기력함을 지적하고, 한인교회가 흑인교회처럼 흑인 정치력의 구심점이 되어야 한다는 주장(장태한 2000)에도 불구하고, LA폭동 과정에서 영어가 가능한 한인 1.5세나 2세가 목소리를 내고 이후 정치적 조직화를 시작하였음에도, 1세 위주의 한인교회에서 1.5세나 2세가 목소리를 낼 수 있는 공간은 거의 없었기 때문이다. 오히려 1990년대 이후 대형교회를 성공적으로 이끌던 원로목사들이 은퇴하기 시작하면서 교회 내 리더쉽 문제로 분쟁이 이어지는 등 한인교회가 한인사회의 구심점 역할을 해주기를 기대하는 사회적 요청에 부응하지 못하는 모습을 보였다.<sup>62</sup>

또한 1990년대에 들어서 감소하기 시작한 한인 이민자 숫자가 2000년대 이후로 다시 늘어나고 있는 추세를 보이기 시작한 것도 한인교회가 다시 변화에 둔감해지는 원인이 되었다. 미국의 한인 이민자 수는 1987년의 35,849명을 정점으로 1988년부터 줄어들기 시작해서 1999년이 되면 12,840명이라는 최저점을 찍게 된다(Min 2011:9). 이는 1976년부터 1990년까지 아시아계 중 3번째로 많은 이민자 수를 차지하던 한국이 1990년대의 남은 기간 동안 7번째 안에도 들지 못하는 결과로 이어졌다(ibid. 12). 1987년 이후 정치적 민주화와 88서울올림픽으로 대표되는 한국의 정치경제적 안정은 이민이라는

---

<sup>60</sup> 동아일보 1984년 7월 25일 기사, “여기는 LA (19): 교민단체-모래알처럼 흩어진다”

<sup>61</sup> ‘조직적 완벽함’은 이민/종족 커뮤니티에 어느 정도로 사회적 조직화가 잘 되어있는가를 측정하기 위하여 고안된 개념으로, 공식조직이 하나 혹은 없는 커뮤니티보다 더 많은 공식조직을 가진 커뮤니티가 더 조직적으로 완벽한 것으로 평가된다. 민병갑(Min 2001a)은 이 개념에 비춰볼 때, 뉴욕 한인사회는 어느 아시아계보다 더 잘 조직화된 사회라고 평가하였다.

<sup>62</sup> 다만 한국에서 1990년대 원로목사의 은퇴 이후 후임자 선정 문제가 ‘세습’으로 이어진 반면, 한인교회는 그렇지 않았는데, 이는 미국에서 주어진 권위를 잘 인정하지 않는 한인 이민자의 성격과 연결된 것으로 해석할 수 있다.

새로운 도전을 시작할 동기를 감소시키는 요인이 되었다. 하지만 2000년 이후 다시 이민 숫자는 증가하는 모습을 보이고 있다. 2000년대 이후 이민자 수가 다시 증가하기 시작한 것은 1998년 외환위기 과정에서 높은 실업률의 발생 및 세계화 과정에서 단기체류 거주자의 증가가 이유로 꼽힌다(ibid.14-15). 일례로 한인 중 비이민 지위로 미국에 와서 영구 이민자로 신분을 전환하는 신분조정자(status adjuster)의 비율이 크게 늘어났는데, 2009년의 경우 전체 이민자 25,859명 중 신분조정자 수가 20,805명으로 80.5%에 달한다. 이는 아시아계 55.5%, 전체 이민자 59.1%를 크게 상회하는 것으로, 유학생 및 단기방문자가 미국에 영구 정착하고 있음을 보여준다. 이 과정에서 여전히 한인 1세만으로 교회의 유지 및 성장이 가능하다고 여기기 때문에, 2세로 세대교체가 이루어지기보다는 1세 및 1.5세 위주의 교회 구성은 변하지 않는 모습이다.

멀린스(Mullins 1987)는 종족종교기관이 이민자 중심의 종족성 추구, 문화적 동화, 구조적 동화로 인한 탈종족화의 단계로 이어지는 생애주기를 거친다는 모델을 제시했다. 그는 세대가 지남에 따라서 사라질 위기에 놓인 종족기관이 계속 유지되기 위한 조건으로 종족·종교기관의 잠재적 신자가 될 신규 이민자 충원, 혹은 이민 자녀들이 인종차별을 경험하거나 비종족기관에서 배제될 경우 목적국에 문화화된 자녀 세대도 다시 종족교회로 돌아올 가능성이 있음을 지적한다(ibid.327-328). 한인교회에서도 신규 이민자가 계속해서 한국으로부터 유입되는 과정은 교회 내부의 세대교체가 미국문화에 익숙한 2세가 아니라, 언어·문화적으로 더 한국문화에 익숙한 1세 혹은 1.5세로 이어지게 했다. 이처럼 1세 위주의 교회가 유지되는 상황은 2세 교역자보다는 1세 교역자가 한국으로부터 지속적으로 충원되는 결과로 이어졌다.

한국으로부터 지속적으로 이민자 및 목회자가 유입되는 과정은 한인교회가 역사가 길어짐에도 불구하고, 여전히 이민자 중심의 교회로 남게 되는 원인이 되었다. 3장에서는 LA Y교회의 사례를 중심으로 한인타운에서 떨어져있는 교회의 위치 및 내·외부에서 다양한 다른 종족이나 인종과의 조우에도 불구하고, 여전히 ‘단한’ 종족 교회를

유지하는 모습을 살펴보도록 하겠다.

### III. LA의 Y교회: 종족 경계넘기와 한계

이 장에서는 Y 교회가 가진 디아스포라 교회의 성격이 어떻게 담론적으로 형성되었는지, 그리고 현재 Y 교회가 종족 집거지(ethnic enclave)를 벗어나 지역사회 및 세계를 향해 경계를 확장하려는 시도와 그 한계를 살펴보고자 한다.

사회적으로 주변화된 이민자들이 종교를 통하여 커뮤니티를 형성하여 디아스포라적 종교 정체성을 구축하는 방식은 이미 여러 선행연구에서 지적된 바 있다. 다만 미국 Y 교회의 특징은 이 디아스포라 종교 공동체의 생산을 이미 모국에서 경험하였다는 점이다. 여기에서는 모국에서 Y 교회 신자들이 정체성을 형성해온 방식 및 교회 외부를 타자화하는 과정을 담론적으로 살펴본다. 이와 더불어 Y 교회의 현재라는 관점에서 세대 교체 과정에 있는 Y 교회가 주변화된 한인 종족 집거지(ethnic enclave) 역할을 벗어나 지역화 혹은 세계화하려는 시도를 살펴보고자 한다.

#### 1. 미국 Y 교회의 탄생과 현재

##### 1) 월남민 중심의 디아스포라 교회

2016 년 4 월 어느 주일이었다. 연구자가 참여하고 있던 부서에 한 탈북자 남성이 와서 간증을 했다. 이 남성은 탈북 이후 한국에서 10 년을 살다가 미국 동부에 무비자로 여행을 왔다. 도착한 후 그는 미국 정부에 바로 난민신청을 한 후에 날씨가 따뜻한 서부 지역으로 기차를 타고 왔다. 현재는 난민 신청이 받아들여질 때까지 한인타운에 있는 한 한의원에서 보조 일을 하고 있었다. 그는 서부에 와서 아는 사람이 없다보니 LA에 있는 한 탈북자 교회에 다니고 있었다. 그는 교회 이외에 정착에 도움을 줄 사람들이나 단체들을 찾아다니고 있었는데, 우연히 LA 지역 평안남도 도민회에 갔다가 회장이 Y 교회 신자여서 그 인연으로 Y 교회에 오게 되었다고 한다.



(탈북자 남성과 Y 교회 신자들이 이야기를 나누는 중, 신자들은 모두 60 대 이상이다)

신자 1: 본인들이 판단해야지 우리가 와라가라 할 수는 없는 것 같애. 솔직히 얘기해서 말이에요. 예를 들어 작은 교회 같은 데에서는 큰 교회에서 다 데려가네 할 거 아니야? 안 그래도 힘이 없어 죽았는데? 그러니까 그것을 본인들이 판단하셔야 되요.

탈북자 남성: 저는 아직 신앙이 깊진 못합니다만, 이 교회가 좋은지 저 교회가 좋은지는 알지 못하구요. 평안남도 도민회 회장님, 도민회 분들 그 분들이 가까우니까, 말씀만 들어도 위로가 되구요. 그 분들이 또 여기에 많이 있더라구요 이 교회에.

신자 2: (옆에 있는 신자 2 에게) 우리 장로님은 고향이 어디시죠?

신자 3: 평안북도 용천,

신자 2: 우리 아버지는 평북 태천이 고향이구요.

탈북자 남성: 아, 예 평북 태천이 고향.

신자 4: 우리 아버지도 태천.

신자 5: 우리는 선천 월정리에요.

신자 6: 나는 평북 박천.

지연(地緣)에 기반한 Y교회의 성격은 카리스마적 리더에 의존하여 성장해온 교회들과는 차이가 있다. 이토 아비토(2002)는 한국의 임의참가조직의 한 사례로 교회를 논의하면서, 한국교회가 카리스마적 리더를 중심으로 성장하기 때문에 규모의 확대에도 불구하고 조직이 공동체적 성격보다는 목사 개인을 중심으로 하는 컬트(cult)적 성격을 갖는다고 지적하였다. Y교회에서도 카리스마적 리더의 중심적 역할이 눈에 띄기는 하지만, 잃어버린 고향을 대신하는 교회 공동체라는 측면이 초기 교회 성장에 큰 영향을 미쳤다. Y교회에서 미국 이민은 이북 출신자의 해방 후 ‘월남’이 ‘이민’으로, ‘평안도’ 출신이 ‘한국’ 출신으로, ‘Y교회’가 ‘이민교회’로 바뀌는 과정이었다.

해방 후 월남하여 Y교회의 신자가 된 월남민은 자신을 단지 북한에서 공산당에 떠밀려서 내려온 ‘나그네’나 ‘떠돌이’가 아니라, 능동적인 ‘순례자’로 자신의 종교적 정체성을 확립하고자 했다. 당시 Y교회에서

이루어졌던 설교를 보면, 성경에 등장하는 아브라함의 이주는 신의 명령에 순종한 유대인, 신대륙을 향해서 떠난 청교도, 그리고 최종적으로는 Y교회 신자에까지 이어진다(H목사기념사업회 2009 참조).<sup>64</sup> 핸드맨(Handman 2016:255)은 역사가 특정 집단의 양도불가능한 소유물이 아니라, 다른 역사적 시간과 함께 새로운 의미를 만들어낼 수 있음을 파푸아뉴기니의 미개발 지역에 사는 구후사만(Guhu-Samane) 기독교인 사례를 통해서 보여준 바 있다. H목사를 비롯해서 북한 출신 신자들이 대다수를 이루는 Y교회 신자들의 고향을 잃었다는 상실의 아픔 또한 특수한 개인이나 집단의 비극에 한정되는 것이 아니라, 성경 및 청교도적 모델과 자신들을 연결시켜주는 시간적 접속의 계기가 된다. 월남민들은 이를 통하여 자신들의 삶을 종교적 디아스포라와 동일시하고자 했다.

이 종교적 정체성은 정치적 정체성으로 확대되어서, 남한 정부 수립 과정에서 반공주의적 정치참여로 이어지기도 했다. Y교회의 설교 속에서 기독교가 청교도로 거슬러올라가는 서구의 ‘선진’ 민주주의와 연결된 반면, 공산주의는 단지 세속적 적이 아니라, 성경의 묵시록에 나오는 ‘붉은 용’에 묘사되기도 했다. 기독교의 적은 고정된 향이 아니라, 그 기독교 공동체가 속해있는 사회적 맥락에 의해서 채워지는 공백이다. 웹스터(Webster 2013)가 관찰한 스코틀랜드 어촌마을에서는 세계정부의 모습을 띤 EU의 등장이 말세를 예표(豫表)하는 것으로 동시에 적그리스도로 간주된다. 1980년대의 타락한 미국을 구원하기 위한 도덕적 다수(Moral Majority)의 출현 또한 세상의 타락과 종말에 대한 개입이라고 할 수 있다(Harding 2009). Y교회는 이 공백을 ‘공산주의’라는 향으로 채웠는데, 반공주의는 서북 지방의 높은 기독교 신자 비율과 함께 월남민의 특징이 되었다. 서북지방(지역), 기독교(종교), 반공주의(사상)로 재현되는 월남민의 이미지는 정치적·종교적으로 미군정 및 이승만 정부의 입장과도 맞아 떨어졌다.

이북 출신자들은 서울에 특별한 연고가 없었음에도 교회를 중심으로

---

<sup>64</sup> 해방 직후 Y 교회에서의 설교에 담긴 순례자 담론은 『H 목사 설교전집』 1 권 참조. 또한 Y 교회 신자를 “삼팔선을 넘어온 히브류”에 비유하는 내용으로 최종고(1974:197-198) 참조.

하는 기독교와 지연이 결합된 네트워크를 통하여, 기독교 국가 건설이라는 목표를 위해서 국가와 협력하게 되었다. 교회는 내부적으로는 가난한 피난민의 종교적 공동체인 동시에, 외부적으로는 기독교에 우호적이었던 미군정과 이승만 정권을 연결해주는 사회적 세력화의 장소이기도 했다. 세속적 향락을 배격하는 동시에 반공적 태도를 통해서 도덕적 질서와 정치적 질서를 동일시하는 모습은 청교도의 후손인 미국에서보다 더 진정한 청교도로서 자신을 자리매김하고자하는 미국 Y교회 신자의 모습에서도 발견된다.

이와 같은 모국에서의 종교적 경험과 디아스포라화 과정은 미국에서도 반복되었다. 해방 후 북한에서 내려온 월남민 신자의 경험이 과연 디아스포라인지에 대해서는 논란이 있다. 해방 직후 정치·사상적 이유에 의해서 월남하는 과정은 이후 한국전쟁 기간 이루어진 피난에 비하여 자발적 선택의 여지가 있기 때문이다(김귀옥 1999:249-250). 그럼에도 당시 기독교가 사상적으로 북한에서 양립하기 어려웠기 때문에, 어느 정도 강제이주의 성격을 가지고 있다. 하지만 1970년대 이후 본격화된 미국이민은 기본적으로 더 나은 경제적 기회 및 교육환경을 위한 ‘자발적’ 이주였다(이정덕·박계영 2008:20). 이 때문에 이들의 모습은 유대인 중심의 디아스포라 모델보다는 ‘우연한 순례자(accidental pilgrim)’에 가깝다. 첸(Chen 2008)은 미국 대만계 이민자의 개종 과정을 연구하면서, 경제적·교육적 목적이나 정치적 안정과 같은 세속적 동기에 의해서 이민을 왔지만, 종교를 통해서 자신을 순례자로 위치시켜나가는 과정을 종교적 목적에서 출발한 순례자와 구별하여, 우연한 순례자라고 부른 바 있다. 한인 이민자의 경우도 미국이민이라는 자발적 이주를 종교적 디아스포라로 위치시키는 과정이었다.

브로드윈(Brodwin 2003)이 연구한 중남미에 위치한 프랑스령 과달루페의 아이티인 이민자들은 오순절교회를 통해서 자신들의 주변화된 위치를 종교적 담론으로 극복하고자 한다. 이들은 과달루페 사회의 세속적 문화를 비판하고 거리를 두면서, 자신들의 도덕적 우월성과 성스러움을 강조하는 것에 주력한다. 이 아이티 이민자들은 자신이야말로 도덕적으로 타락한 과달루페 사회의 도덕적 수호자임을 자처하면서, 교회 외부와 내부의 상징적 경계를 강화한다. 도덕적

보수성에 입각한 종교성과 교회의 종족 공동체적 경계는 서로를 강화하는 모습을 보인다. 이는 디아스포라를 ‘주어진’ 객관적 사실의 차원에서 뿐만 아니라, 이민자들의 초국가적 실천 속에서 전략적으로 자신의 정체성을 구성하는 과정(Adamson 2012; Behloul 2016)으로 볼 수 있게 해준다.<sup>65</sup> 이런 의미에서 디아스포라의 의미는 이민자들이 자신의 정체성을 종교적 디아스포라로 자리매김하는 ‘디아스포라화(diasporization)’로 해석될 수 있다.

Y 교회 신자의 미국이민은 크게 2 가지 경로를 통해서 이루어졌다. 미국이민이 본격화되기 전인 1960년대 초부터 브라질이나 아르헨티나와 같은 ‘경유지’<sup>66</sup>를 거치는 경우, 그리고 1965년 이민법 개정 이후 미국으로 바로 이주하는 경우였다. 이들은 모국에서 같은 교회 신자였다는 공통된 경험 속에서 미국 Y 교회에서 다시 뭉치게 되었다. 브라질보다 더 나은 정치경제적 환경을 제공하며, 기독교(개신교) 국가로 알려진 미국으로의 이민은 매력적인 것이었다.

하지만 한인 이민자는 익숙했던 한국 문화와 가치관이 미국 문화와 상충하면서 정신적·심리적 고통이 심했으며, 새 삶을 위한 도전에서 좌절하고 실망을 하는 경우가 적지 않았다고 한다. “이민생활은 한국에서 씨를 뿌려 자라는 나무를 갑자기 미국에 옮겨다 심은 나무처럼 뿌리가 없는 생활로 외롭고 방황하기 쉽다”(D교회 30년사 편찬위원회 2002:104)는 표현은 이민 초기의 불안정한 모습을 잘 보여준다. 이민교회는 이 같은 초기 이민자의 불안정한 상태를 어느 정도 해결해 줄 수 있는 기관이었는데, 한국에서 이민자가 LA국제공항에 도착하면 목사가 픽업을 나가서 이민자의 모든 제반 정착과정을 도와줘야 할 정도였다.

<sup>65</sup> 아담슨(Adamson 2012)은 디아스포라의 정치학을 초국가적인 ‘상상의 공동체’를 구성 및 물상화하는데 최우선적 가치를 두는 초국가주의의 특수한 형태로 보고 있다.

<sup>66</sup> 일례로 브라질 이민은 1960년대 초반부터 본격적으로 진행되었지만, 많은 수의 이민자가 미국으로 빠져나가면서, 여전히 한인 인구가 5만명이 채 되지 않는다. 최금좌(2012:124)에 따르면 1960년대 초부터 20만명이 넘는 한인이 미국으로 재이주했다고 한다. 이주경로를 정리하면 한국→(파라과이,볼리비아)→아르헨티나, 브라질→미국 순서였다(브라질한인이민사편찬위원회 2011: 324).

1970년대의 재미한인교회는 한국으로부터 대량 이민, 그리고 한국 기독교 급성장과 더불어서 크게 성장하게 되었다. 이 당시에는 자기 집은 없어도 교회 건물을 구입 및 건축하는데는 돈을 낸다고 정도로 교회에 열성적이었다. 한인 이민자에게 도움을 줄 수 있는 이민 ‘타운’이나 기관이 없는 상황에서 교회는 중요한 역할을 했다. 다만 Y교회는 보통 이민교회와 달리 모국에서부터 종교적 경험 이어지는 차이를 보인다.

그 중에서도 Y교회가 세워지는 과정은 1945년의 해방 후 교회 설립, 6·25전쟁 때의 피난지에서의 교회, 1960년대의 브라질에서의 이민교회 건설에서 보듯이, 북한을 고향으로 두고 온 사람들이 모여서 공동체를 형성하는 반복된 방식이었다. 대표적으로 G장로(1920년생)는 서울 Y교회에서 이미 안수집사와 장로가 된 후에, 브라질 이민단을 거쳐서 미국에 교육 이민을 오게 되었다. 그는 LA에 와서 서울 Y교회 출신의 젊은 집사들을 만나서 함께 교회를 만들게 되었다.

1973년 첫 주일에, 목사도 없었고 전도사도 없었습니다. 돌보아주는 사람없는 고아처럼 자라기 시작했습니다. 1973년 3월이면 제가 브라질 선교사 5년의 기간을 마치고 1년간 안식년으로 서울을 나가서 총회 전도부 총무 일을 보고 있을 때였습니다. 그 때에 제가 듣는대로 서울 Y교회에서도 여기 Y교회 설립을 찬동하지 않았다는 것입니다. 또 여기 이웃에 있는 교회의 중직들이 서울 Y교회와 원로목사님에게 나성에 Y교회를 세우는게 좋지 않다고 편지를 내어 Y교회의 탄생을 찬동하지 않았다는 것입니다(『K목사 전집』 3권, 1998:146-147).

Y교회는 평신도 주도로 교회를 창립해서 담임목사가 없는 상태로 교회를 시작해야 했다. G장로가 브라질에서의 인연을 바탕으로 브라질에서 목회를 하던 K목사를 미국으로 초청해서, 1년이 지나서야 K목사가 합류할 수 있었다.

한편 이와 같은 한국 Y교회 중심의 교회 공동체 형성은 모국중심의 종교적 정체성을 강화하는 역할을 하였다. 다음의 “고향을 찾는

나그네”라는 제목의 설교는 미국 이민이 모국에서 겪었던 피난민 생활의 반복임을 상징적으로 드러난다.

오늘 우리는 역시 그 좋은 고향산천인 평안도 땅을 뒤에 두고 이남으로 내려와 피난민살이를 하다가 또 미국으로 와서 항상 나그네, 외국인의 생활을 하고 있습니다…[중략] 크리스천은 모두 영원을 향하여 여행을 하는 나그네입니다. 우리의 고향은 평안도입니다. 그러나 우리 순례자의 고향은 평안한 저 곳입니다. 우리는 저 영원한 곳을 향하여 가는 나그네, 평안한 곳을 향하여 가는 길 즉, 평안도로 가는 나그네입니다… 여기 성경에 우리의 육신의 고향 평안도보다 더 나은 영원한 평안도가 있다고 했습니다… 미국이 아무리 좋다고 해도 금문교와 같은 다리입니다. 금문교 위에 내가 영원히 살만한 집을 지을 수 없습니다. 지나가는 것 뿐입니다. 미국보다 더 좋은 내 고향 평안도에 가기 위하여 뒤돌아 서지 말고 믿음의 행진을 계속합시다 (“고향을 찾는 나그네,” 『K목사 전집』 2권, 1998: 340-342).<sup>67</sup>

성경의 “그러나 우리의 시민권은 하늘에 있는지라”(빌립보서 3장 20절)라는 말처럼, 이들은 국가에 대한 시민적 소속감보다 모국을 대신하는 교회 공동체에 대한 소속감이 더 강했다. 이 설교에서 미국은 모국(“육신의 고향 평안도”)과 천국(“영원한 평안도”)를 이어주는 순례의 공간이다. 정확한 통계는 없지만, 한국 Y교회와 마찬가지로 미국 Y교회도 초기에 이 지연적 기초가 강했다. 인천 출신으로 1981년에 이민을 온 한 신자는 당시에도 북한 출신자가 많았음을 회고한다.

연구자: 처음 왔을때는 분위기가 어땠나요? 북한 출신이 많았나요?  
신자: 북한 출신이에요 거의 다. 왜냐면 다 북한에서 피난나오신 분들이야. 거의 다, 그래서 Y 교회가 빨리 튼튼하게 된 원인이에요.

---

<sup>67</sup> 이 설교는 본문 내용 상 LA 맥아더공원에서 이루어졌다는 사실을 알 수 있을 뿐 설교가 이루어진 연도 및 모임의 성격은 표시되어 있지 않다.

그 분들은 참 검소하잖아. 그래도 사실이지 북한에서 오신 분들은 자주력이 강해요. 그래서 우리 교회가 다른 교회만큼 화려하지 않은 원인은 그게 하나일 거예요. 그러니 지금도 조금 보수적이지 우리 교회가, (중략) 그리고 참 말씀이 가슴에 와 닿아. 왜냐면, 어느 교회든지 빨리 성장하는 교회는 말씀이 좋아요. 말씀이 좋은 교회는 운영도 그런 식으로 하시니까, 포용력이 많고 피난 온 사람들이 많으니만큼, 우리 목사님도 벌써 피난민이잖아. 그러니까 서로가 서로의 마음을 보듬을 수 있고 안을 수 있고 그렇기 때문에 아주 헌신적인 분들이 많더라고요.

지연적 기초는 Y 교회가 한국의 대표적 대형교회였던 Y 교회와의 상징적 연결을 통하여 빠른 시간에 LA 지역 대형교회로 성장할 수 있는 계기가 되었다. 이러한 성장과정은 카리스마적 목사 개인의 능력에 의한 것만이 아니라, 지연 및 한국에서 교회연에 기반한 것이었다. 이는 한인타운에 위치한 대표적 대형교회인 D 교회가 초교파 교회로 담임목사 개인의 카리스마로 성장한 것과 대조적이다. D 교회에서는 한국에서의 지연이나 교회연보다 담임목사 중심으로 성장이 이루어졌다. D 교회가 2 천명 이상 대형교회가 되는데 걸린 시간은 12 년으로 Y 교회의 17 년보다 짧은 시간에 대형교회가 되었다.<sup>68</sup> 하지만 D 교회는 담임목사 은퇴 이후 계속해서 분쟁을 겪었다. 반면 Y 교회는 원로목사가 없는 교회로 평신도(장로) 중심으로 교회가 운영되면서 교회가 안정적으로 성장할 수 있었다. 주요 신자가 모국에서부터 지연과 교회연을 공유하고 있기 때문에, 평신도 사이에 갈등이 일어날 여지가 다른 교회보다 적었다.

다른 LA 이민교회는 대부분 교회가 제공하는 신앙적 차원 이외에는 다양한 사회적 배경 및 신앙 수준을 가진 신자를 하나로 묶을 수 있는 공통된 요소를 가지고 있지 못하다. LA의 한인교회 중에도 담임목사와 동향인 신자가 많은 수를 차지하는 경우가 있지만, 이 지연적 요소는 Y교회처럼 교회의 공식적 정체성을 드러내는 요소로 제시되지 않는다.

---

<sup>68</sup> 미주중앙일보 2009 년 1 월 21 일 기사, “2 천명 이상 대형교회, 평균 12 년 걸려 성장”.

이와 달리 한국 Y교회에서부터 신앙생활을 하여 ‘신앙의 뿌리가 깊’은 Y교회 신자들은 타향 사람 및 미국에 와서 교회에 다니기 시작한 사람과 자신을 차별화하고자 한다. 한 1.5세 신자(60대 초반)는 현재 오래 교회에 다닌 Y교회 신자에게 남아 있는 ‘자부심’에 대해서 본인이 겪었던 일화를 다음과 같이 소개한다.

교인K: 그런 자부심이라는 게 있어요. 우리는 서울 Y교회 쪽, 우리는 원로목사님 쪽,

연구자: (교인이 속해있는) 이 목양도 그런가요?

교인K: 아니 교회 전체가, 그런 것 느끼지 않으셨어요? 그러니까 요새 나오신, 그니깐 아무것도 없이 나오는 사람들은 조금 소외도 될 수 있어요. 제가 아, 그저께 제가 다니는 치과의사한테서 소개를 받아서 다른 치과의사에게 갔는데, 맨 먼저 (말이) 나오는게 이 사람들이 열두살 때 왔대요. 그런데 여기서 (공부)했지만은 요새는 한인타운에서 너무나 오래 일해서 영어가 부족하다고 그러면서, 자기네는 서울 Y교회 쪽이라고,

연구자: 그게 무슨 말이에요?

교인: (웃으면서) 그러니까 다 신의주 쪽이라고, I didn't ask it!”(묻지도 않았어요!) 그러니까는 왜냐면 그 의사를 소개해주신 분인 B의 아버지가 Y교회 장로였어요. 그거를 제가 추천받고 코리아타운에 간 건데, 이 사람이 말하길 “오 B한테 추천받고 오셨으면 Y교회 다니시나보네요?” 그래서 내가 “아니요, 예전에 다녔어요” 라고 대답하고 “Y교회 출석하세요?”라고 물으니깐 그 사람이 “아니요, 우리는 팔로스 버디스에 살아서 안 가는데요, 하지만 우리 가족이 H목사님(한국 Y교회의 원로목사)하고 알고, 우리도 신의주 출신이고…”

아직도 우리 같이 옛날에 온 사람들은 그런 거를 구분하는 것 같더라구요. 그러니깐 브라질에서 K목사님(미국 Y교회의 초대 목사) 그 쪽으로 온 사람들, 한국에서 H목사님 쪽, 나이가 우리 또래인 60정도 되는 것 같은데, 우리가 젊었을 때는 그런 거를 따졌어요… 그러니까 한군데를 더 건너왔나 뭐 그런거예요. 그런데 그게 옛날에



30년 전 이야기가 아니라 아직도 그렇게 만나면은 그냥 아직도 이러는구나(웃음). 그런 일이 있었어요. 재미있지 않아요? 한국에서는 그렇지 않을 것 같잖아요. 한국에는 너무나 바빠서 그럴 새가 없는 것 같던데.

위의 사례는 이민자 및 그 자녀(1.5세)까지 본인이 ‘정통’ Y교인임을 이야기하고 싶어하는 마음이 남아 있음을 보여준다. 위의 인터뷰에 응한 신자는 미국까지 와서 한국 Y교회와의 연관성을 따지면서 자신의 정통성을 주장하는 신자들이 과거에 사로잡혀 있음을 비판적 시각에서 바라보고 있다. 하지만 한편으로 이 사례는 교회가 한국에서 자신의 위치를 보증해주는 공간임을 보여준다. 한국에서 아무리 잘 나갔던 사람이라도 미국에 오면 아무 것도 아닌 사람이 된다. 연구자에게 한 신자는 이를 “something에서 nothing이 되는 과정”이라고 말하기도 했다. 이 때문에 미국 이민자 사이에서는 한국과 달리 미국에서는 자신의 권리를 스스로 챙겨야 한다는 의식이 상대적으로 강하다. 이는 이민 목회자 및 신자 사이에서 이민교회에서 분열이 쉽게 발생하는 요인으로 지적되기도 했다. 이민자의 교회에서 및 봉사 및 재정적 기여 과정이 교회에서 인정을 통하여 자신의 사회적 자아를 형성해나가는 과정이 되기 때문이다.

이처럼 보통의 이민교회에서는 자신의 위치를 ‘무’에서부터 새롭게 시작해야 하는 반면, Y교회에서는 한국 Y교회를 다녔다는 경험의 어느 정도의 멤버십을 보증한다. 같은 고향 출신이자 모국에서부터 같은 교회를 다녔다는 것과 더불어, LA Y교회에는 한국 Y교회가 세운 미션스쿨 출신이 많이 있어서, 이 학연 또한 교회에서 사회적 유대를 강화하는 요인이 되었다. 한인 이민사회에서 고등학교 동문회의 활성화는 주로 한국에서의 고등학교와 대학 동문을 중심으로 이루어진다(Min 2001a:190). 중국계나 일본계가 동족 혹은 동향 출신 별로 모이는데 비하여, 한인 사회에서 이와 같은 종족조직은 상대적으로 덜 활성화되어 있다. 대신에 초기 이민자를 중심으로 동문회가 교회 다음으로 가장 활성화되어 있는데, LA지역은 중·고등학교 동문회가 74개, 대학 동문회가 47개(Min 1990:20), 뉴욕 지역에는 각각 61개와 31개가

있다. 동문회가 많은 이유는 1965년 이민법 개정 이후 이민자 중 대졸자 이상의 고학력·전문직 종사자가 많았기 때문이다. 이처럼 Y교회는 모국에서부터 형성된 연망이 중층적으로 작동할 수 있는 공간이었으며, 이는 교회 내 갈등이 평신도 사이의 조정을 통하여 내부에서 해결가능하게 한 요인이 되었다. 종교적 차원에서 하나됨에 대한 교리적 강조는 오히려 분열 시에 양 당사자들이 타협 없이 서로 옳음을 강조하면서 극한 대립을 하는 요인이 되는데, 모국에서부터 형성된 위의 3가지 연망은 교회의 갈등을 외부화하지 않고 내부에서 해결하게 하는 요인이 되었다.

또한 Y교회 신자들은 자신들이 Y교회가 속한 미주지역 교단을 만들었다는 자부심을 가지고 있어서, Y교회를 미주 한인교회 중 ‘장자교회’로 부르기도 했다. Y교회의 초대 담임목사가 주축이 되어서 한인교단을 만들고 초대 총회장이 되었기 때문에, 사실상 본인들이 교단을 세운 입장에서 항상 다른 교회에 모범이 되어야 된다는 책임감을 가지고 있었다. 교단 내에서 교회가 차지하는 상징적 위치에 대한 자부심은 분열이 외부화되는 것 억제하는 역할을 했다.

종족 정체성을 공유하는 것만으로 충분한 다른 교회와 달리, Y교회 내 오래된 신자 사이에 형성된 친밀감은 이러한 배경이 없는 신자가 교회에 적응하는데 보이지 않는 벽이 되기도 한다. 한인교회가 한인 위주의 폐쇄성 및 경제적으로 안정된 사람들 위주의 중산층 교회가 되었다는 비판(유의영 2004:192)에서처럼, 단지 한인이라는 이유로 자동적으로 한인교회에서 환영받는 것만은 아니다. 연구자가 만났던 한 신자는 Y교회에 멤버십이 오래된 신자가 많아서, 이 교회에 본인이 아이를 데리고 처음 왔을 때 적응하기가 쉽지 않았음을 조심스럽게 이야기했다. 특히 아이들 세대에서도 ‘Y 키즈’들과 아닌 애들로 나뉘어 따돌림을 당하는 것 같아서 교회를 옮기려는 생각까지 했었다고 한다. 2008년에 이민 온 한 50대 신자는 그가 서울 Y교회 출신으로 어른들에게 인정을 받으면서도, 한편으로는 최근에 출석하기 시작한 신자로서 소외감을 느끼기도 했다.

신자: “제가 서울 Y교회에서 21년동안 교사하고 그러고 왔습니다”

그러면, 그거를 굉장히, 그러니까 일반 사회로 말하면 스펙이 큰 걸로 쳐주는 거야. (웃으면서) 아무 것도 아닌데, 아무 것도 아닌데 굉장히 큰 걸로 쳐주는거야. 어른들이. 그거에 대해서 저는 서울 Y교회에서 출석하다 온 애야, 아 그래서 열심히 하네, 이렇게 되는 거야. 근데 그게 아니고, 딱 교회 다니다가 온 분들이 봉사하고 그러면은, 인사도 안하고 말을 안해. 근데 한 번은 내가 찬양 같이 하고 싶다고 찬양팀에 갔거든? 안 봐. 옆에 와도 아는 척도 안하고. 한국만 그런 줄 알았더니 미국은 더 하더만. 그런게 있고 친해지기가 쉽지가 않아.

Y교회가 오래된 한인 1세 교인 중심의 교회가 되면서, 오래 전부터 Y교회에 다닌 사람이 아닌, 최근 이민 온 사람이나 1.5세 혹은 2세의 경우 교회에서 가지는 경험은 좀 더 주변화된 모습을 보이게 된다.

## 2) 세대교체의 과도기로서 Y교회의 현재

이민 초기 세대의 자녀 세대인 1.5세 및 2세가 성장했음에도 불구하고, Y교회는 여전히 1세 중심의 한국교회적 성격을 유지하고 있다. 신자들은 현재를 1세에서 2세로 넘어가는 과도기로 평가하고 있다. 하지만 앞에서 살펴본 2000년대 이후 이민인구의 지속적 유입이라는 거시적 측면과 더불어 영어권 2세 교회의 분리 및 지역사회로부터의 절연으로 인하여 교회의 종족 경계는 여전히 유지되고 있는 상황이다.

우선 Y교회의 위치를 살펴보면, Y교회는 가정교회에서 시작하여 할리우드에서 있는 미국교회를 빌려쓰다가 1975년에 한인타운 서쪽에 있는 900명 수용 규모의 유대인 회당을 구입하여 사용하기 시작했다. 이 건물에서 교육관과 주차장이 작았던 것이 문제가 되었다(미국 Y교회 교회사편찬위원회 1996:128).

이전 교회당은 몇 가지 점에서 문제점을 가지고 있었는데 이 중 제일 심각한 것은 파킹장의 부족이었다. 이 건물은 원래 유대인의 회당으로 지어졌는데 유대인들은 안식일을 율법식으로 지켰으므로

운전을 하지 않고 걸어서 근처의 회당에 다닌다. 따라서 이 회당은 900여 명이 들어가는 본당의 크기에도 불구하고 파킹장은 몇 십 대분밖에 안 되었다. Y교인들은 L.A. 지역에 흩어져 살며 주일에 운전하고 오는 교인들이 대부분인지라 파킹장의 부족은 교인들에게 큰 불편을 안겨 주었다. 인근의 주택 지역에 파킹하며 여기저기 군소 파킹장들을 빌려 썼지만 역시 부족하였으며 차들을 경비하는 데에도 어려움이 있었고 교회 주변 주민들의 불평도 심했다(ibid.190).

1982년에 Y교회는 재적인원이 장년 1,500여 명, 주일학교 600명 규모로 성장했는데, 주차장과 학생들을 위한 교육관 부족문제가 심각한 상황이었다. 이후 현재의 부지를 물색해서 1989년에 지금의 위치로 이전하였다. 교회가 새로 위치할 곳은 지역성보다 주차장 부지 확보 및 교통 편리성이 오히려 우선시되었다.<sup>69</sup> 현재의 교회는 고속도로 출구에 바로 인접한 곳에 있어서, 먼 곳에서도 고속도로를 타면 쉽게 올 수 있는 교통상의 이점이 있다. 신자들은 지역사회에는 별 관심이 없는 편이다. 교회 인근의 아파트에 사는 몇몇 한인들 제외하고는 교회가 위치한 지역에 사는 교인이 거의 없는 관계로 교인들은 이 지역에 대해서 거의 잘 모르는 편이다.

이 교회가 위치한 곳은 20세기 초까지는 주로 부유한 백인이 사는 곳이었다. 이후 할리우드 및 미드 윌셔(Mid-Wilshire) 지역이 개발되면서 백인이 빠져나간 자리를 LA 강 주변의 공장에서 일하는 노동자 계층이 채워가면서 저소득층 주거지로 변화하게 되었다. 이 때문에 이 지역은 로스앤젤레스의 ‘엘리스 섬’(Ellis Island, 뉴욕 허드슨 강 하구에 위치, 미국 이민자가 입국심사를 받던 장소)이라고 불릴 정도로 영국계, 아일랜드계, 독일계, 유고슬라비아계, 이탈리아계 이민자의 고향이었다. 이탈리아계는 1900년대 초반에 여기에 “작은

---

<sup>69</sup> 하지만 이전을 다소 서두르는 과정에서 넓은 주차장을 확보할 수 있는 공간을 얻지 못했다. 이에 대해서는 교회 이전이 장기적 안목 없이 추진되었음에 대한 자성의 목소리도 있었다고 한다(미국 Y 교회 교회사편찬위원회 1996:192). 이 때문에 교회는 이후 새로운 주차장 부지를 매입하게 된다(5 장 참조).

시실리”(Little Sicily)를 건설했고, 1930년대에 차이나타운이 형성되었을 때는 중국계 커뮤니티가 형성되기도 했다. 지난 수 십 년간은 멕시코계가 다수를 차지하고 있다. 특히 이 지역은 1968년에 치카노(Chicano) 학생 시위가 일어난 중요한 장소로 수천명의 멕시코계 학생이 민권 운동에 참여하기도 했던 곳이다. 현재도 여전히 치카노 시민운동가의 주요한 활동 무대이자 치카노 문화 보전 센터가 있는 중요한 장소이다.<sup>70</sup>

이 지역의 인구 구성은 남미계 70.7%, 아시아계 25.2%, 백인 2.7%, 흑인 0.4% 등으로 주로 남미계가 거주하는 동네이다. 특히 멕시코계와 중국계 베트남인이 큰 비중을 차지하고 있으며, 평균 가구 소득도 30,579 달러 LA 시 평균보다 낮다.<sup>71</sup> 다만 이 지역은 다운타운에 가깝고, 최근 LA 교외 지역의 재개발 붐에 의한 젠트리피케이션이 일어나는 중으로 젊은 백인 힙스터들이 새로운 인구 집단으로 들어오고 있다.<sup>72</sup> 하지만, Y 교회 신자는 대부분 좋은 학군을 따라서 LA 북쪽에 위치한 교외 지역에 거주하거나, 그 밖의 교외 중산층 지역에 거주하면서 고속도로를 통하여 교회에 오기 때문에 이 지역의 역사나 멕시코계 이민자의 삶 등에 대해서는 무관심하다.

Y 교회 신자들은 교회 옆에 멕시코 음식을 파는 타코 가게에서 타코를 사거나, 교회 인근의 맥도날드, 아이합(IHOP) 등 프랜차이즈 가게에서 커피를 마시면서 이야기를 나누는 걸 좋아한다. 연구자 또한 종종 인근의 프랜차이즈 가게에 간 적이 있는데, 많은 Y 교회 신자들이 모여서 커피와 음식을 시킨 후에 한국어로 이야기를 나누는 모습을 볼 수 있었다. Y 교회가 멕시코계가 다수를 이루는 지역에 있음에도 불구하고, 멕시코

---

<sup>70</sup> 이상의 지역 소개는 LA Weekly 2017년 6월 25일 기사, “A Brief History of Lincoln Heights, the Original East L.A.”

<sup>71</sup> <http://maps.latimes.com/neighborhoods/neighborhood/lincoln-heights/> 참조.

<sup>72</sup> LA 타임즈는 최근 이 지역의 재개발로 인하여, 이 지역에 긴 세월을 거주한 멕시코계와 베트남계 중국인 거주자가 떠나게 된 사례들을 소개하고 있다. LA Times 2018년 4월 3일 기사, “A Dream Displaced: Part 2, As gentrification closes in, immigrants in Lincoln Heights find their American dream slipping away”

음식을 소비하는 것 이외에 지역사회와 연결점을 갖지 못하고 있음은 교회가 한인들의 배타적 공간임을 보여준다.

이와 같은 교회의 고립적 성격은 교회와 지역사회를 이어줄 2세가 없는 상황과도 연결되어 있다. Y교회는 2003년에 2세 교회를 분리시켰는데, 2세 교회의 분리는 1세 및 1.5세 중심의 교회 운영으로 이어져서 교회의 종족 경계를 유지시키는 요인이 되었다. 넘리히(Numrich 1996:144-145)는 하나의 이민 불교사원에서 이민자 집단과 개종한 현지인이 같은 공간에서 같은 성직자의 인도 아래 별도의 예배를 드리는 것을 ‘평행 교회(parallel congregations)’라는 용어로 설명한 바 있다. 넘리히는 이 평행 교회라는 말로 표현되는 이민자와 현지인 사이의 과도기적 성격의 분리가 하나의 종족교회(이슬람사원에서 아프리카계의 이슬람문화 차용) 혹은 완전한 분리(시크교 사원에서 편잡 이민자와 백인 시크교)와 달리 이민불교 사원의 독특한 특성이라고 해석하였다. 한인 2세 교회는 1세 교회와 같은 공간을 사용하지만 종족적 특성이 같고, 별도의 성직자가 있다는 점에서 평행 교회로 보기는 어렵다. 다만 1세 교회와 2세 교회가 같은 공간에 있는 것이 과도기적 성격을 갖는다는 의미에서 평행 교회적 특성을 가지고 있다.

교회 역사가 40여년이 지나면서, 교회가 고령화되고 북한에 직접 연고를 가진 신자가 거의 은퇴했다. 하지만 2세 교회가 공식적으로 1세 교회로부터 분리되면서 교회의 다음 세대는 2세가 아니라, 기존 1세 이민자의 자녀 세대인 1세/1.5세 혹은 새로 이민 온 1세가 되었다. Y교회에서 2세들은 영어권 예배(EM) 형태로 1세 교회 조직 내에 있다가, 2003년에 독립된 교회로 분가하여 하지만 별도의 예산과 인사권을 가지고 운영되는 독립된 교회가 되었다. 이 2세 교회는 모교회의 교육관 건물을 빌려쓰면서 매년 분기마다 임대료를 지불한다. 이 시도는 2세 교회의 독립성을 보장하고자 하는 좋은 의도에서 이루어졌지만, 2세 교회가 별개의 교회가 되면서 모교회에는 누가 교회의 다음 세대인가 하는 문제를 남겼다. 교회 내 주요 신자의 성장한 자녀 상당수가 2세 교회에 다니고 있기 때문에, 청년부 및 이제 이민 온 30~40대 중심의 1세가 교회 다음 세대라는 인식은 희박한 형편이다.

어쨌든 2세 교회가 분가한 이후 다음 세대는 2세가 아니라 젊은

1세/1.5세가 되었다. Y교회에서는 2000년대 이후, 교회 주도권을 젊은 세대로 점진적으로 이양하려는 시도가 이루어졌다. 대표적으로 30-40대만으로 구성되는 별도의 목양이 만들어졌는데, 이는 젊은 세대가 교회에 주도적으로 참여할 공간을 마련해주기 위함이었다. 당시에 이 목양에 참여했던 한 신자는 세대 간의 권력 불균형이 심했는데, 3대 목사(2003-2012)가 오고 30~40대에 대한 힘을 실어주기 시작했다고 말한다.

교인: 우리가 2세죠? 어, Y교회 2세(Y교회 신자의 자녀란 뜻)가 되죠. 지금 우리가 벌써 육십이지만은, 너무나 힘이 없다고, 자꾸만 컴플레인도 하고, 또 그리고...

연구자: 힘이 없다는 게 무슨 말씀이세요?

교인: 교회 안에서 봉사만 하고, 영향력이 없다는 뜻이에요. 우리가 힘이 너무나, 일만 하고 영향력 없다 그래서 그런지, 이제 30-40대가 하고 싶은데 결정력도 없고 그랬는데, 이제 3대 목사님이 오셔가지고, 그때 30-40대한테 많은 도전을 주고 마라톤하는데 이제 우리도 참여할 수 있다, 세상으로 나가야 된다 바깥으로 나가야 된다, 그런데 보수적인 분들은 너무나 어려웠죠. 너무나 어려웠을 것 같애. 그렇지만 그때 저희는 정말 좋았어요.

이 신자가 말하는 마라톤 참여는 3대 목사의 사회참여적 활동을 상징적으로 보여주는데, 한인교계에서는 1994년부터 매년 3월 첫 일요일에 열리는 LA마라톤 날짜를 다른 요일로 옮기고자 노력하는 중이었다. 마라톤이 열리는 일요일에는 한인타운 주변 교통이 통제되면서 한인교회에 출석하는 인원이 많이 줄었기 때문이다. 한인교회의 LA마라톤 날짜변경요구는 주최는 뉴욕이나 보스턴도 모두 일요일에 마라톤 행사를 하고 있으며, 한인교회가 날짜변경을 원하는 이유가 헌금 액수 감소 때문이 아니냐는 비판을 하였고, 내부적으로는

한인 시민단체의 지지도 받지는 못했다.<sup>73</sup> 그러나 교회 측에서는 교통 통제로 인한 예배 출석 감소가 가장 중요한 이유임을 들면서 지속적으로 마라톤 날짜변경을 요구해온 상태였다. 하지만 새로 부임한 3대 목사가 2004년, 교회 차원에서 마라톤 참가를 선언하면서 교계에 큰 반발이 일었다. Y교회는 반발에도 불구하고 마라톤 참여를 강행하였고, 마라톤 참여와 동시에 후원금을 모아서 마라톤에 참여한 당일 오후에 후원금을 지역사회 단체에 전달하는 행사를 가졌다. 이는 예배참석 등 교회 내 프로그램 참여만 강조해온 기존 한인교회와 달리, Y교회가 교회 담장 너머의 지역사회와 소통하는 모습을 극적으로 보여주는 것이었다. 그러나 LA교계 전반 그리고 Y교회 내의 보수적 분위기 속에서 마라톤 참여는 모든 사람에게 환영받은 것은 아니었다. 한인교회들의 지속적 항의로 마침내 2009년에 LA마라톤 날짜는 일요일이 아닌 메모리얼 데이(5월 25일 월요일)로 변경되었다. 그러나 참가자가 50%나 감소하면서 2010년에는 다시 원래대로 3월 중 일요일에 개최하는 대신 코리아타운을 마라톤 코스에서 제외하는 타협안을 택했다.

이 마라톤 참여 건에서 보이는 것처럼, 예배출석과 헌금 등 교회 내 프로그램 참석을 강조하는 기존 세대와 이를 벗어나고자 하는 담임목사의 새로운 시도를 지지하는 젊은 세대 사이에는 분화가 이루어지기 시작했다. 이 과정에서 주로 예배 및 당회, 공동의회가 이루어지는 본당은 시무장로를 포함하는 ‘어른’들이 중심이 되고, 젊은 1세 및 1.5세는 본당 건너편에 있는 교육부에 있게 되었다. 교회 내 권력이 자연스럽게 공간적으로 분화된 셈이었다. 아무래도 영어가 좀 더 익숙한 젊은 층 신자들이 교육부에서 주로 봉사를 하게 되었기 때문이다.

또한 2세 교회가 분가하면서 1.5세 일부도 동시에 2세 교회로 소속을 변경하였는데, 이 과정에서 모교회에 남은 1.5세는 안수집사 및 장로 등 교회 내 의사결정에 목소리를 낼 수 있는 선출직에 늦게 된 반면, 떠난 1.5세는 교회에 사람이 부족했기 때문에 안수집사나 장로와 같은 주요 직분을 빨리 맡게 되었다고 한다. 이처럼 모교회에 남은 이민 1.5세는

---

<sup>73</sup> LA Times 1994 년 7 월 30 일 기사, “Korean Pastors Say L.A. Marathon Keeps Worshipers Away Services: Clergy cite traffic controls, want event switched to another day. Race organizer opposes the suggestion”



교회 내 주요 의사결정에 참여하지 못한 채 소외감을 느끼고 있었다. 3대 목사는 젊은 세대 중심의 목양 신설, 지역사회 참여 프로그램 확대 등으로 지지를 얻었다. 이 과정에서 젊은 층으로 구성된 신설 목양은 2011년 기준으로 재적 2,800명으로 3년 전의 1,400명에 비해서 2배가 증가하였다(Y교회 소식지 2011년 12월호). 2세 교회 분가와 교회 내 젊은 층의 강화(한국에서 온 신규이민자 및 다른 교회로부터 수평이동<sup>74</sup> 신자의 증가)로 교회 내 주도권은 서서히 젊은 층에게 옮겨가고 있는 상태이다.

## 2. 종족집거지를 넘어서기

이 절에서는 Y 교회가 지역사회 및 해외선교에 참여하는 과정에서 신자들이 타종족·타인종과 어떻게 조우하는지를 살펴보면, Y 교회 신자들이 종족적 차이에 대한 이해보다는 종교적 가치를 우선시하는 모습을 보인다는 점을 설명하고자 한다.

보수적 교회일수록 종교적 가치를 우선시하는 경향이 있는데, 예를 들어 브라질계 이민자가 참여하는 국제 포스퀘어 복음교단(International Church of the Four Square Gospel)의 한 목사는 그의 임무가 교회 구성원에게 미국이나 브라질 정치에 참여하게 하는 것이 아니며, 좋은 기독교인이 된다면 자동적으로 좋은 시민이 될 것이라는 믿는다(Levitt 2008:781). 레빗은 이를 ‘포함적(inclusive) 세계종교시민권’으로 부르는데, 이들의 실천에 있어서 국적이나 종족성보다는 신앙이 더 중요한 역할을 하기 때문이다. 본 연구에서 Y 교회의 사례 또한 좋은 기독교인과 좋은 시민을 일치시키는 종교적 차원이 강조된다. Y 교회의 활동은 특히 한인 시민단체의 활성화 과정과 비교해보면 차이를 알 수 있다. LA 폭동 이후 한인 풀뿌리 시민단체로 NAKASEC(1994), KRCC(1995)가 생겨났고, KRC(1983)는 폭동 이후에 한국에서

---

<sup>74</sup> 수평이동은 타종교인이나 비종교인이 교회에 등록하는 것 대신 이미 다른 교회에서 세례를 받은 기독교 신자가 교적만 옮겨오는 것을 뜻한다. 한국교회에서는 1980년대 후반 이후 개신교 성장이 둔화되면서 두드러진 현상으로 나타났다(최현중 2014).

한인사회로 관심을 전환했는데, 이는 한인의 시민참여가 미국 주류사회에서 소외를 경험하는 과정에서 활성화되었다. 이처럼 미국 주류사회로부터 소외된 그룹인 한인에게 시민참여가 갖는 의미는 백인과 다르다(Lee&Han 2018). 하지만 Y 교회의 봉사활동은 한인의 사회적 주변성에 대한 자각이 부족하고, 종교적 가치를 실현한다는 의미에 국한되는 모습을 보인다.

### 1) 교회 내부의 종족 관계

Y 교회는 아내를 따라서 한인교회에 참석하는 백인 배우자 몇 명을 제외하고는 거의 한국계로만 구성된 단일종족 공동체적 성격을 유지하고 있다. 다만 눈에 띄는 것은 교회 경비, 관리, 청소, 셔틀버스 운전 등을 담당하는 남미계 노동자이다. 이들은 교회 관리를 위하여 매일 출근하며, 일요일에는 교회에서 식사 준비를 돕고, 신자들이 먹은 식판을 받아서 음식물 쓰레기를 치우는 걸 돕는다. 이 노동자들은 예배에는 참여하지 않기 때문에, 같은 교회 식구라기보다는 교회에 고용된 피고용인으로 인식된다. 교회 내 한인 중 교회 인근의 의류시장인 자바시장(jobber market)에서 일하는 신자 중엔 직장에서 남미계 동료와 일상적 접촉을 갖고 있는 경우가 많아서, 이들에 대하여 별다른 거부감은 없는 편이며 종종 친밀감을 표시하기도 한다. 하지만 교회에 예배를 드리러 오는 한인과 노동에만 참여하는 남미계 사이에는 암묵적 위계가 존재한다.

한 교인은 건축업자로 일하면서 남미계 노동자들과 자주 일한 경험이 있었는데, 그는 한인이 남미계 노동자에게 돈을 제대로 안 주거나 임금 차별을 하는 등 사람 대접을 제대로 안해주는 모습을 비판적으로 바라보고 있었다. 그는 한인이 남미계와 관계 개선을 하려는 노력이 보이지 않으며, 한국인 내부에서 서로 생색내는데만 돈을 쓰는 모습을 비판했다. 그럼에도 이 교인은 남미계 노동자의 열악한 위치가 그들의 낮은 학력에서 기인한 것이기 때문에 참고 일하는 수 밖에 없음을 지적하였다. 주로 교회 외부에서 한인과 고용관계에 있는 남미계 노동자가 교회 안에서도 고용되어서 주로 한인이 하고 싶어하지 않은 일을 하는 모습은 외부의 종족관계를 재생산하는 모습을 보인다.

한편 Y 교회에 외부인이 오는 중요한 이벤트로 지역주민 초청 바자회가 있다. 이 바자회는 2007 년부터 교인들이 기증한 물품을 판매하여 그 수익금을 지역사회의 비영리단체에 전달하는 행사이다. 연구자 또한 필드 기간인 2015 년에 이 행사에 자원봉사로 참여한 적이 있는데 판매하는 것은 주로 한식을 비롯한 음식, 옷, 잡화 등이다. 또한 이 행사에는 이 지역이 멕시코계 밀집지역인만큼 주로 멕시코 전통 의상을 입고 온 민속무용 팀이나 마리아치 밴드, 한복을 입은 채 펼쳐지는 국악 및 민요 공연, 찬양 율동, 무용 등의 문화 행사가 이어진다. 하지만 이 문화 행사는 교회가 위치한 지역사회를 이해하거나 흔히 한인사회에서 만나는 멕시코계나 다른 남미 출신자를 이해하는데는 별다른 도움을 주지 못한다.

토요일에서 일요일에 걸쳐 진행된 이 축제에는 지나가는 멕시코계나 베트남계 중국인이 종종 찾기도 하지만 이는 소수이며, 참여자 대부분은 Y 교회 예배에 참여한 한인이다. 이 때문에 지역사회를 위한 나눔이라는 좋은 취지에도 불구하고 지역사회에 대한 관심보다는 주로 교회 신자 및 한인을 위한 자체 행사가 되는 모습을 보였다. 신자들은 각 목양 별로 담당 부스를 나누고 일사분란하게 바자회를 진행하였다. 하지만 이 참여의 의미는 교회 전체의 차원에서 기독교적 나눔을 실천한다는 종교적 차원에 한정되어 있었고, 이 지역의 저소득층이 발생하게 되는 사회적 원인에 대해서는 거의 이야기하지 않았다.



[그림 III-1] Y 교회 바자회에 초청된 마리아치 밴드(연구자 촬영)

에클룬드(Ecklund 2005)는 한인 2 세 교회와 아시아계 위주의 다인종 교회에서 드러나는 커뮤니티 봉사 활동의 한계를 지적한 바 있다. 한인 2 세 교회는 부모 세대의 성공을 강조하는 아메리칸 드림이라는 이상은 거부하지만, 은연중에 기독교적 정신을 차별, 가난 등의 문제에 대하여 불평하지 않는 것과 열심히 일하는 것에 연결시킨다. 이 때문에 한인 2 세는 지역사회 사람들이 겪는 사회구조적 차원의 가난과 차별을 잘 이해하지 못한다. 반면 다인종 교회에서는 개인적 봉사가 강조된 탓에 교회 차원의 집단적 참여는 잘 이루어지지 않는다. Y 교회에서는 집단적 차원의 동원은 잘되지만, 신자 대부분이 개인의 노력에 의한 성공이라는 아메리칸 드림이라는 이상을 공유하고 있기 때문에 지역사회의 빈곤 문제나 원인에는 무관심하다. 에이블먼과 리(Abelmann&Lie 1995:179)는 아메리칸 드림이 개인주의적 성공을 강조한 나머지, 인종주의 등의 구조적 장벽을 보지 못하게 한다고 지적하였다. 이 아메리칸 드림은 ‘하면 된다’는 한국적 문화를 통하여 강화되는 반면, 아프리카계 미국인은 아메리칸 드림을 보충할 모국에 대한 의식이 부재함이 지적된다(ibid.13-14). 한인들은 미국사회에 백인 이외의 유색인종에 대한 인종차별이 있다는 것은 인정하면서도, 흑인이나 남미계가 못 사는 것은 그들이 한국계처럼 민족적 문화에 기반한 성공 모델을 갖고 있지 못한 채, 현실에 안주하며 살아가기 때문에 빈곤한 것으로 여겨지는 것이다.

또한, 바자회에서도 물건을 기부한 한 신자의 사업체 규모 및 성공스토리가 이야기거리가 되기도 했다. 이민 온 지 얼마 안되어서 아직 자리를 잡지 못한 사람, 혹은 신분문제가 해결되지 않은 사람이 다수 있음에도 불구하고 교회 내에서 어려움을 겪는 사람들의 이야기도 좀처럼 공론화가 잘 되지 않는 편이다. 주로 이른 시기에 이민을 와서 성공한 사람의 이야기가 회자되며, ‘아메리칸 드림’은 한국적, 기독교적 성공 신화와 어울려서 저소득층 지역사회 및 주변적 위치에 있는 한인을 비가시화한다.

비록 축제 행사장에 지역 커뮤니티를 홍보하는 부스들이 있기는 했지만, 거의 관심을 끌지 못했다. 축제가 이루어지는 일요일 예배에서는 축제의 의미를 성경적으로 전달하는 담임목사의 설교 및 LA 시의원의 축사가 담긴 동영상 클립이 상영되기도 했다. 또한 이 행사의 소개 책자에는 캘리포니아주 상원의원, LA 시장, 교회가 속한 지역인 1 지구 시의원의 축하 메시지가 수록되기도 했다. 모두 Y 교회가 하는 바자회가 커뮤니티에 큰 기여를 하고 있음을 높이 평가하는 내용이었다. 이 바자회 등 ‘지역사회를 위한’ 행사는 Y 교회가 옛날 분위기의 보수적 한인교회가 아니라, 새로운 가치를 추구하는 교회임을 한인사회에 알렸다.

이 활동은 특히 젊은 층의 호응을 이끌어냈는데, 한 40 대 교인은 자신이 이 교회에 다니기 시작한게 바로 교회가 가진 것을 나누는 모습이 좋아서였다고 할 정도였다. 하지만 이러한 호응에도 불구하고, 이 행사가 교인들의 요구에 의한 것이라기보다는 전임 목사의 의지에 의해서 시작된 것이기 때문에, 교회 내부에서는 이 행사가 갖는 의미에 대하여 불만이 존재하였다. 한 교인은 이 바자회의 성격이 봉사도 전도도 아닌 애매한 것임을 지적하고, 신자들이 바자회 부스를 지키느라 예배에도 들어오기 힘든 상황은 본질을 벗어난 것으로 평가했다. 또한 평신도 주도적으로 사업이 진행되는 것의 민주주의적 가치를 강조하면서, 담임목사 주도로 하는 사업은 한국식의 독재적 방식이기 때문에 항상 담임목사가 바뀌면 없어질 수 있는 취약한 기반에 놓여있음을 지적했다.

이처럼 2 세 교회를 별도로 분리하고 주로 한국문화에 익숙한 1 세 위주로 교회가 운영되는 상황에서, 지역사회와 함께 하는 한인교회에 대한 새로운 지향에도 불구하고 이 행사는 지역 커뮤니티와의 지속적 연결, 혹은 지역사회 주민들을 신자로 받아들이는 모습으로 이어지지 않는다.

## 2) 교회 외부에서의 활동과 한계: 지역화와 해외선교

기존의 한인교회에 대한 연구가 주로 교회를 소수민족인 한인의 내부지향적 종족 집거지로만 다루어져 왔음에 문제제기를 하는 연구가 늘어나고 있다. 우선 레베카 김과 샤론 김(Kim & Kim 2012)의 연구는

1992 년의 LA 폭동을 분기점으로 종족 집거지로서의 이민교회가 종족 경계를 넘어서 외부로 확장하는 모습 및 2 세 신자의 활동을 긍정적으로 그렸다. 한편 주디 한(Han 2005) 또한 캘리포니아의 한 한인교회가 한인 이민자가 도착하는 종착점만이 아니라, 선교적 지향을 통하여 더 넓은 세계와 연결되는 출발점 역할을 하는 모습을 그린 바 있다(ibid.70). 그는 이 교회가 해외선교를 통하여 세계 각지와 연결되어 있는 외향적 공간(extroverted space)임을 강조하였다. 하지만 이 ‘외향적’ 연결은 후기식민주의적 관점에서 불평등한 권력관계를 재생산하는 것으로 그려진다. 연구자는 한인교회가 단지 종족집거지만이 아니라 새로운 역할을 하고 있음에 주목하는 선행연구에 동의하면서도, 이 활동이 실제 교회의 부서활동 속에서 어떤 한계를 갖는지를 살펴보려고 한다.

Y 교회의 교회 외부에서 활동은 크게 국내 선교와 해외 선교로 나뉘볼 수 있다. 국내 선교는 주로 LA 다운타운에 있는 노숙자 밀집 지역인 스킵 로(Skid Row)에서 노숙자들과 함께 일요일마다 예배 및 음식 제공을 하는 과정으로 이루어진다. 해외 선교는 가까운 멕시코 국경 지역의 현지 교회를 2 달에 한 번씩 방문하여 일일 봉사를 하는 단기 선교, 혹은 Y 교회가 파송 혹은 후원하는 해외 선교사들이 활동하고 있는 지역을 직접 방문하여 단기간 선교 체험을 하고 오는 방식으로 진행된다. 하지만 Y 교회에서 하는 이 활동은 교회 내 무관심과 피상적인 이해 때문에 지역사회나 멕시코 지역에 대한 이해를 넓히는데 성공하지 못하고 있다. 여기에서는 Y 교회의 종족 경계를 협상할 기회가 되는 이 프로그램들이 교회 내부에서 어떻게 실천되는지 살펴보도록 하겠다.

## (1) 노숙자 선교

Y 교회에서 노숙자(homeless) 선교는 국내 선교부에서 담당하고 있다. 연구자는 국내선교부에서 주요 활동을 하고 있는 한 신자와 우연히 알게 되어서 그를 따라서 처음으로 다운타운의 노숙자 밀집 지역인 스킵 로에 방문하게 되었다. 2018 년 LA 노숙자 통계에 따르면, 스킵 로에는

4,294 명의 노숙자가 살고 있으며, 그 중에 아프리카계 미국인이 66%, 남미계 17%, 백인 12% 순이며 아시아계는 1%로 극히 적은 편이다.<sup>75</sup>

이 노숙자 선교는 Y 교회에서 거의 유일하게 1 세 교회(KM)가 2 세 교회(EM)와 함께 하는 사업이다. KM 에서 온 1 세가 오전에 햄버거 굽기 및 포장 등을 하며, 2 세가 주로 그 음식을 트럭에 싣고 스킵드 로로 나와서, 영어로 노숙자들과 함께 찬양 및 예배를 인도한 이후에 그 음식을 나눠주는 역할을 한다. 1 세 교인들은 주로 일요일 오전 10 시~1 시까지 본당과 멀리 떨어진 곳에 위치한 부서에서 음식 준비에 집중하고, 교회 밖의 일은 2 세들이 전담한다. KM 에 속한 1 세 교인 몇몇이 비록 스킵드 로에까지 따라와서 음료와 과자 등을 세팅하는 걸 돕기는 하지만, 교회 외부 일은 2 세들이 도맡아 담당하기 때문에 따라 나온 1 세도 노숙자를 위한 예배가 시작되면 교회로 돌아간다. 또한 노숙자와의 관계에서 2 세들이 좀 더 영어로 친밀한 모습을 보이고, 그들에게 기도를 해주는 등의 직접적 접촉을 하지만 1 세들의 경우는 거의 그들과 교류가 없으며, 또한 1 세 교회에서 나온 사람 중 젊은 사람도 없는 형편이다.

노숙자 선교에서 1 세와 2 세의 상반된 참여 형태는 인도계 미국인의 사례에서도 확인되는데, 이민 세대가 주로 모국중심적 모델에 기초한 종교적 실천을 하는데 비해서, 2 세들은 미국 복음주의적 정체성에 기반해 있다(Kurien 2013). 이 때문에 이민 세대는 송금 등 모국 선교 및 종족적 친밀성을 강조하는 반면, 2 세들은 종족성을 강조하는 이민 세대와 거리를 두면서 지역사회를 위한 선교를 더 우선시한다. Y 교회의 노숙자 선교도 이 상반되는 입장을 가진 두 세대가 각자의 관심에 따라서, 각각 교회 안과 밖에서 참여하는 형식을 취한다.

이 노숙자 선교에 열심히 참여하고 있는 한 KM 소속 신자는 이 선교에 대한 신자들의 무관심에 큰 불만을 가지고 있었다. 그러면서도 이 노숙자 구호 사업이 평신도 주도로 이루어진 것을 자랑스러워하는

---

<sup>75</sup> Los Angeles Homeless Services Authority, 2018, “2018 Greater Los Angeles Homeless Count – Data Summary: Skid Row” (<https://www.lahsa.org/documents?id=2004-2018-greater-los-angeles-homeless-count-data-summary-skid-row.pdf> 검색).

모습을 보이기도 했는데, 이 신자는 이 사업이 목사나 장로 개인의 사업으로 시작되지 않았기 때문에 지금까지 유지될 수 있었음을 지적하였다. 그랬더라면 목사나 장로가 교체될 때마다 사업이 중단될 위험이 있기 때문이다. 하지만 이 신자는 고등학교 때 미국에 와서 미국사회의 시민됨에 대한 가치를 중시하는 사람이었고, 또한 영어가 유창하다는 점에서 성인이 되어서 미국에 온 다른 신자들과 차이가 있었다. 하지만 교회 내의 무관심은 단지 이민시기에 따른 사회적 배경의 차이 때문만은 아니며, 교회 내에서 이 부서활동이 얼마나 다른 신자와 넓은 접촉면을 가지고 있으며 이 활동을 통하여 얼마나 교회 내 인지도를 올릴 수 있는지와 같은 조직적 문제와 연결되어 있다.

이 사업은 앞에서 소개한 바자회처럼 교회에서 조직적 지원을 받고 있지 못한 상태이다. 교회에서 이 사업이 큰 주목을 받지 못하고 있음은 노숙자 푸드뱅크 사업을 담당하는 국내선교부가 주차 봉사나 예배 안내 등 교인들과 접촉히 활발한 다른 부서들과 달리, 교회 내에서도 비인기 부서라는 점에서 알 수 있다. 이 부서의 활동은 아이러니하게도 사실상 교회가 교회 밖의 세계와 실제로 접촉하는 몇 안 되는 ‘열린’ 사역 중 하나이지만, 교회에서는 가장 보이지 않는 ‘닫힌’ 곳으로 여겨진다. 이곳은 햄버거 패티를 구울 때 생기는 연기 등의 문제로 신자들이 많이 오가는 본당과 멀리 떨어진 곳에 위치해 있다. 매주 오전에 봉사하는 고령층의 몇몇 부원과 햄버거를 조립하고 포장하는 일을 돕고 봉사활동 점수를 얻기 위해서 오는 2세 학생들 이외에는 다른 신자들을 쉽게 만날 수가 없다. 실제로 이 부서에 있는 어떤 안수집사는 매주 교회에 오는데도, 사람들로부터 왜 교회에 나오지 않느냐는 말을 들을 정도였다. 대형교회인 Y 교회에서 일상적 접촉만으로는 얼굴을 알리기가 힘들기 때문에, 예배위원, 주차봉사, 성가대나 찬양팀에 서는 것이 얼굴을 알리는 좋은 기회로 평가된다. 반면 국내선교부서처럼 다른 교인을 만날 기회가 적은 곳은 교회 내에서 비인기부서로 평가된다.

또한 한인 위주의 Y 교회에서 타인종 노숙자는 사실상 선교의 대상이 아니라는 점도 노숙자에 대한 무관심의 한 요인이 된다. 다운타운에는 Y 교회 출신으로 이 노숙자 선교 예배를 인도하던 한인 2세 목사가 종족 경계에 얽매이지 않고 노숙자 사역을 하기 위하여 새로 개척한 다인종



교회가 있다. Y 교회의 한 신자는 이 교회에 방문한 경험을 연구자에게 이야기하면서, 보통 (한인)교회갈때는 평상시보다 옷도 신경써서 정장을 입고 오는데, 그 교회에 “결병이나 거지들”이 막 오는 걸 보고 깜짝 놀랐다는 이야기를 하기도 했다. 한 신자는 연구자에게 만약 노숙자들이 교회에 와서 돌아다니면 신자들이 감당할 수 있겠냐는 말을 하기도 했다. 빈곤을 사회적 문제라기보다 개인의 노력이라는 측면에서 보는 한인신자들은 노숙자를 일하면 누구나 잘 살 수 있는 기회의 땅인 미국에서 일하지 않고 국가의 도움으로 겨우 먹고 사는 무능력한 사람으로 본다. 이 노숙자 선교는 교회의 무관심 속에서도 지속적으로 이어지고 있지만, 도움을 주는 한인과 도움을 받는 열악한 환경의 비한인이라는 대립 구도(Han 2005:65)를 넘어서진 못하는 상태이다.

## (2) 해외 선교

한인교회의 활발한 해외 선교가 갖는 의미를 검토하기 위해서는 우선 한국교회의 해외선교 모델을 검토할 필요가 있다. 한인 교회의 해외선교는 기본적으로 한국 교회의 해외선교를 모델로 하고 있기 때문이다. 한국교회에서 해외선교는 더 많은 수의 선교사를 파송하는 것을 통하여 개별 교회의 성장을 확인하는 수단이 되었다고 비판받고 있다. 또한 기존의 미국 중심적인 서구와 비서구라는 이분법적 도식을 벗어난 중간자적 위치를 모색함에도 불구하고, 이분법을 여전히 벗어나지 못하고 있다는 점도 한인교회에 시사하는 바가 크다.

한국의 해외 파송 선교사 수는 1979 년에 93 명이었지만 현재는 2 만명을 넘는다. 또한 한국은 한 때 미국에 이어서 세계 2 위의 선교사 파송 국가였다. 선교사 파송과 더불어 개교회 별로 기획한 단기선교 프로그램은 많은 신자들에게 직접 해외 선교 현장을 체험할 수 있는 장을 제공하였다. 그러나 2007 년 분당샘물교회 신자들의 아프가니스탄 피랍 사건 등을 통하여 경쟁적 개교회주의적 선교, 배타적 회심주의적 선교, 공격적 제국주의 선교 등의 문제가 지적되기 시작했다(김홍관 2009). 선교가 전체적인 선교전략 없이 개별교회 단위의 실적쌓기

형태가 되고, 현지 문화에 대한 장기간의 이해 없이 일방적으로 복음을 전달하는 방식이 되어 왔던 것이다.

한인교회는 한국교회보다 선교 규모는 작지만, 한국교회처럼 개별 교회 위주로 인적·물적 자원이 소비된다. 한인교회에서의 선교 예산은 대형교회의 경우 대략 1 년 예산 중 15-25%를 배정하는 것으로 알려져 있다.<sup>76</sup> 작은 교회는 해외선교를 할 여력이 없기 때문에, 해외선교를 할 수 있는 것은 교회가 자립할 수 있음을 증명하는 동시에, 교회 내부 지출을 넘어서 외부에 관심을 가진다는 의미에서 높게 평가된다. Y 교회에서도 해외선교에 관심이 많은데, 교회 내에 연령조직으로 선교회가 있다. 선교회는 40대에서 80대 이상의 고령층까지 성별과 연령에 따라서 조직되는데 각 선교회의 이름은 성경에 나오는 인물들의 이름을 따서 붙여졌다. 주로 각 선교회가 매해 지원할 선교사들을 배정받고, 돈을 모아서 후원하는 형식을 통하여 해외 선교에 대한 관심을 높인다. 후원을 받는 해외 선교사는 미국에 돌아올 때 Y 교회에 들러서 감사의 말을 전하고 선교지에서 겪었던 일들을 소개하는 등 활동보고를 통해서 선교에 대한 관심을 환기시킨다.

이 모습은 앞에서 본 노숙자 선교에 대한 교회의 낮은 관심과 대조를 이룬다. 노숙자 선교가 한국교회에서 전도와 무관한 ‘구제’ 사역으로 취급되어 관심이 적은 것과 달리, 해외 선교를 통한 복음 전파와 영역 확장이라는 모델은 한국교회에서 90년대 이후 일반화되었다. 한국교회에서 는 해외선교가 땅 끝까지 복음을 전하라는 성경적 가르침을 따르는 중요한 일이라는 인식이 있다. 특히 해외선교는 성장주의를 추구하는 한국 교회 분위기에서 교회 성장의 증거가 되기도 한다. 최근에는 비서구 지역에 가서 복음을 전하는 선교를 넘어서 지역사회와 함께 하는 교회 모델을 제시하는 선교적 교회(Missional Church)론이 제시되기도 하지만, 한인 교계에서 이러한 시도는 극소수에 불과하다.

---

<sup>76</sup> 미주중앙일보 2007년 9월 4일 기사, “[해외선교 이대로 좋은가-1] 남가주 한인교계 선교현황 '위험 국가'도 안가른다”

연구자는 해외 단기선교의 사례 중 하나로 Y 교회의 멕시코 단기 선교 사례를 관찰하였다. 교회 내부에서 볼 수 있는 남미계 노동자 및 다수의 멕시코계로 구성된 Y 교회의 지역적 배경에도 불구하고, 남미계에 대한 관심은 매우 부족한 편이다.

Y 교회에서는 멕시코 일일 선교를 2 달에 한 번씩 계속 진행하고 있다. 멕시코 일일 선교는 토요일 오전 7 시 경에 출발하여 밤 늦게 돌아오는, 하루 코스의 단기 선교 프로그램이다. 연구자는 2 차례 이 선교활동에 참여하였는데, 국경도시인 티후아나(Tijuana)와 티후아나에서도 남쪽으로 2 시간 정도 아래에 있는 엔세네다(Ensenada)에 방문하였다. Y 교회에서는 바로 국경에 인접해 있는 티후아나에 주로 방문한다. LA 에서 멕시코 국경인 티후아나까지는 차로 3 시간 정도의 거리인데, 중간에 국경 검문소를 거치는 시간을 합치면 목적지에 도착하는데만 거의 4 시간 정도가 소요된다. 이 때문에 실제로 멕시코 현지에서 봉사할 수 있는 시간은 길어야 5 시간 정도에 불과하다. 연구자는 티후아나에서도 1 시간 반을 더 내려가야 하는 멕시코 엔세네다(Ensenada) 지역으로 가는 Y 교회의 일일선교에도 동행한 적이 있는데, 오전에 출발하여 거의 밤 11 시가 되어서 다시 교회로 돌아올 수 있었다.

도착하면 단기선교 팀은 아동에게 옷가지 및 학용품 전달, 이발, 치과, 내과,한방 의료(acupuncture) 등의 의료 봉사, 사진 촬영, 점심 식사로 제공할 햄버거 굽기와 같은 활동을 한다. 또한 일부는 마을을 돌아다니면서 전도활동을 한다. 의료봉사를 돕는 전문적 인력 이외에도 보통 선교회 별로 일일선교에 참여하는 등으로 인원은 30 여명 내외가 된다. 항상 참여하여 사역 진행이나 통역을 돕는 남미에서 살다 온 몇 사람 이외에는 참여자 거의 대부분이 스페인어를 할 줄 모르는 사람들이다. 다만 어린이를 위한 레크레이션 인도 및 의료 통역을 위해서 스페인어를 할 줄 아는 사람이 필요하기 때문에 남미에 살다 온 경험이 있는 2 명 정도의 스페인어가 가능한 신자가 동행한다. 연구자가 방문했을 때는 아르헨티나에서 살다 온 한 남성집사가 유창한 스페인어로 레크레이션을 진행하였다.

단기선교에 참여하여 좋은 일을 한다는 의미에도 불구하고, 이 사역의 구체적 의미는 신자들에게 확실하게 공유되고 있지 않는 분위기였다. 교회 차원에서는 이 지역에 누구를 선교사로 세워서 후원할지 문제를 검토하는 차원에서 이 지역을 방문하여 현지 목사와 이야기하는 시간을 가졌다. 하지만 신자들은 현지에서 무엇을 필요로 하는지, 그리고 이들에게 복음을 전하는 것이 어떤 의미가 있는지에 대해선 상대적으로 잘 모르는 분위기였다. 일례로 노방전도팀은 확성기를 들고 마을을 돌아다니면서 미리 인쇄해온 스페인어로 된 복음 전단지를 나눠주는데, 한 신자는 확성기를 들고 바로 옆에 있는 소녀들 앞에서 자신이 암기해온 스페인어 성경구절을 크게 외치고, “si? si?”(알겠니?)라고 말하면서 동의를 구했다. 이 마을이 어떤 곳인지, 왜 빈곤한지에 대한 자세한 정보는 제공되지 않았다. 이런 자세한 정보에 기초한 사업들은 현지의 선교사에게 일임되어 있어서, 신자들은 주로 선교사의 활동을 잠깐 돕는 차원에서 여기를 방문한다. 또한 한 한국 신자는 기도를 받기 위해서 찾아온 현지인들에게 중보 기도를 해주는 모습을 보이기도 했다. 하지만 스페인어가 유창하지 않기 때문에, 신자에게 예수를 믿으면 구원이 얻는다는 기도를 반복해서 해주는 모습을 보였다.

신자들은 하루동안 뽀뽀하게 일일선교를 한 것에 보람을 느끼는 모습이였다. 하지만 선교의 의의나 방식에 대해서 회의적인 목소리도 있었다. 선교의 목적인 멕시코에 복음을 전한다는 것 자체에 회의적인 시각이 있었다. 이 날 일일선교에 동참한 한 한인 선교사는 멕시코 사람들이 천주교 신자이지만 적극적으로 선교를 해야 한다는 내용의 설교를 했다. 이에 대하여 과거 천주교 신자였던 한 신자는 돌아온 후에 “이 사람들은 몇 백년 전부터 천주교 신자인데, 이 사람들에게 무슨 선교를 한다는 거지?” 하는 의문이 갑자기 들었다고 연구자에게 말하기도 했다. 현지 선교의 목적이 구제가 아니라 개신교에서 ‘이단’으로 여기는 천주교 신자에 대한 개종이었기 때문에, 이웃을 돕고 하나님의 사랑을 전파한다는 차원의 약한 의미부여는 통용되지 않는 분위기였다.

여기에서는 연구자가 참여한 멕시코 일일선교의 사례를 들었는데, Y 교회에서는 이외에 파송 및 협력선교사가 체류하는 지역에 가서

1~2 주 동안 선교활동에 참여하는 단기선교 프로그램을 진행하고 있다. 방문 지역은 중국, 일본, 베트남, 태국, 캄보디아, 중앙아시아, 멕시코, 과테말라, 페루 등 세계 전역에 걸쳐있다. 이 활동은 멕시코 일일선교에 비해서 기간이 길기 때문에, 출발 전에 미리 선교 전반에 관한 수차례의 기초훈련과정을 거친다. 그럼에도 불구하고 현지에서 봉사하는 것보다 친한 사람끼리 어울려서 단기선교에 참여하는 것을 경계하는 목소리가 내부에 존재한다. 단기선교가 이국적인 것을 마주하면서도, 동시에 같은 한국계 동료와 함께 하며, 한국 음식이 제공되는 등 편안함을 제공하기 때문에 주디 한은 단기선교를 “패키지 투어”에 비유한 바 있다(Han 2005:13).

한국교회의 해외선교 활성화는 1990 년대 이후 한국교회 성장이 둔화된 것과 관련지어 보는 시각이 있다. 최형묵에 따르면, 해외선교는 국내에서 포화상태인 교세를 해외로 확장하면서, 동시에 단기선교 프로그램에 중산층 교인을 참여시키는 교회 내 프로그램으로 작동했다.<sup>77</sup> 이 논리에 따르면, 교회의 외형적 성장이 해외선교를 가능하게 한 것과 동시에 해외선교 확대가 교회의 외형적 성장을 추동하는 요인이 되었다. 해외선교 규모를 유지하기 위해서는 더 많은 재정이 필요하기 때문이다. 실제로 1990 년대 이후 한국교회 성장은 포화상태에 이르렀는데, 1970 년에 412.4%였던 개신교 신자 증가율은 1994 년에 1.4%로 떨어졌다(이원규 1997:149). 김진호(2011)는 1989 년 해외여행 자유화 이후 급성장한 해외선교를 1970 년대에 유행했던 기도원을 대체하는 한국교회의 위기대응 전략으로 보았다.<sup>78</sup>

한인교회에서도 해외선교는 해외 선교사 파송을 할 재정적 능력이 되는 개교회의 성공을 확인하는 장이다. 얼마나 많은 선교사를 후원할 수 있는가는 교회의 재정 능력과 직결되어 있으며, 더 많은 해외선교에 대한 후원은 교회 성장과 연결되어 있다. 서구교회에서 선교가 선교 단체 및 교단 차원에서 이루어지고 지역교회는 목양활동에만 집중했지만,

<sup>77</sup> 경향신문 2007 년 9 월 4 일 기사, “해외선교 무엇이 문제인가”

<sup>78</sup> 김진호, “한국 교회를 위한 해외 선교,” 『한겨레 21』 2011 년 7 월 6 일.

한국교회에서 선교와 목양은 모두 지역교회에 맡겨져 있다. 이 때문에 해외선교와 개교회주의적 성장은 연결되어 있다.

하지만 한인교회에서 해외선교가 갖는 의미는 한국과 차이가 있다. 한국교회의 성장이 국내선교가 포화상태에 이른 것에 대한 타개책으로 여겨지는 반면, 한인교회는 한인교회에서 교회성장은 1990 년대에도 이루어지고 있었고, 해외여행의 어려움도 없었기 때문이다. 한인 신자에게 해외선교는 오히려 교회가 종족집거지만이 아니라 세계 전역에 있는 선교현장과 연결되어 있는 선교본부의 역할을 하고 있다는 자부심과 연결되어 있다. 또한 한인에게 해외선교는 소수민족으로 경험하는 미국사회의 현실을 잊게 해주는 장이다. 앞에서 소개한 국내선교는 담당 선교사 없이 평신도 위주로 진행되며, 노숙자 밀집지역인 스킵 로는 미국사회의 모순을 직접적으로 드러내기 때문에 해외선교처럼 편안한 조우를 불가능하게 한다. Y 교회의 해외선교부에는 다음과 같은 해외선교 지도가 걸려 있는데, 이 지도에는 해외 선교사의 사역지마다 해당 선교사 사진이 붙어있다. Y 교회가 개별 교회에 불과함에도 세계 전역의 선교지와 연결되어 있음을 보여준다. 해외선교는 국내 선교와 달리 종족 경계를 유지하면서도, 종교적 정체성을 강화하는데 중요한 역할을 한다.

### (3) 북한선교

Y 교회 내의 북한선교는 국내선교에 대한 무관심과 해외선교에 대한 관심 사이에 위치한다. 북한은 Y 교회 신자에게 잃어버린 고향인 동시에, 선교가 불가능한 해외라는 2 가지 특성을 동시에 가지고 있기 때문이다. 다른 해외지역에는 선교사가 있기 때문에 선교사를 통한 포교활동이 이루어지는 반면, 북한은 그렇지 못한 상태이다.

하지만 흥미로운 것은 한국에 비하여 북한선교에 개입하기에 유리한 조건에 있는 Y 교회에서 북한선교는 오히려 한국보다 더 소극적으로 이루어지고 있다는 점이었다. 한국에서 북한 방문이 정부 허가를 받지 않는 한 사실상 불가능한 반면, 미국에서 북한 방문은 미국 영주권자나 시민권자인 경우 최소한 여행을 통해서 자유롭게 다녀올 수 있다. 특히

Y 교회는 앞에서 살펴본 것처럼 북한을 고향으로 둔 월남민이 많기 때문에, 북한선교는 일종의 ‘종교적 송금(religious remittance)’에 해당한다. 레빗(Levitt 1999)은 이주를 사람과 물건의 이동이라는 물질적·경제적 차원에서 이해하는 것을 넘어서, 관념과 관습의 전이를 강조하는 의미에서 ‘사회적 송금’이라는 용어를 사용하였다. 셰링엄(Sheringham 2013)은 사회적 송금 개념에 착안하여, 이민자의 종교적 실천이 모국으로 귀환한 이민자에 의해서 물리적으로 연결되거나, 이민자가 모국에 남겨둔 가족, 친구를 통하여 연결되는 종교적 송금 개념을 제시했다. 다만 셰링엄은 런던의 브라질 이민자와 브라질로 귀환한 이민자의 종교 커뮤니티를 함께 연구했기 때문에, 초국가적 동시성이 유지되기 어려운 북한과 어떻게 종교적 송금이 이루어질지에 대해서는 다루지 않았다. 이 때문에 여기에서는 종교적 송금을 한인교회의 북한선교 프로젝트가 한국교회와 어떤 관계 속에서 기획되는지를 설명하는 개념으로 사용하겠다.

연구자의 당초 연구계획은 Y 교회가 북한선교를 통하여 모국의 종교적 경험을 재생산하는 것을 넘어 미국에서 새로운 종교적 주체성을 형성하는 과정을 살펴보는 것이었다. 하지만 미주지역, 특히 LA 에서 북한선교를 주도한 다른 교회에 비하면 오히려 Y 교회의 북한선교는 지지부진한 상태였다. 기독교에 적대적인 공산주의 북한정권에 대한 불신과 더불어 원로목사가 은퇴 후 1989 년 북한의 가족방문 중 갑자기 사망했기 때문이다. 다만 2008 년에 한국 Y 교회와 공동으로 북한선교학교를 공동으로 여는 등 북한선교에 대한 분위기가 조금씩 개선되고 있었다. 문제는 북한에 대한 관심에도 불구하고, 북한선교의 방향에 대한 합의가 여전히 부재하다는 점이었다. 교회에서 북한선교가 추진되는 방식은 주로 한국 Y 교회의 모델을 가져오는 것이었다. 한국 Y 교회는 20 여 년 전부터 탈북자를 위한 예배 운영 및 북한에 인도적 지원사업을 해온 역사가 있었다. 이 때문에 Y 교회는 한국 Y 교회와 공동으로 북한선교학교를 개최하기도 했다. 이 선교학교는 2008 년, 2012년, 그리고 2014년 이후 매해 이루어지고 있다. 2014년의 경우, 이 북한선교학교를 위해서 한국 Y 교회의 담임목사, 선교목사, 탈북자 사역담당 교역자, 대북지원사업 NGO 관계자가 함께 와서 미국 Y 교회에

강의를 해주는 식으로 이루어졌다. 한국 Y 교회가 탈북자 예배 프로그램으로 유명했기 때문에, 이에 관련된 실무 교역자가 온 것이었다. 이후에는 지속적으로 북한사회 전반의 동향에 대한 교육이 이루어졌다.

하지만 이처럼 북한에 관한 정보를 습득하고 북한 선교에 대해서 학습하는 것 이외에, 한인이 북한선교에 있어서 어떻게 한국과 다른 방식으로 접근을 할 수 있을지에 대하여 논의가 없었다. 한 신자는 공개적으로 한국 Y 교회에서 했던 방식이 미주에 있는 우리에게 그대로 적용되는지 의문이라는 문제제기를 하기도 했다. 하지만 이러한 선교 방향에 대한 논의 대신 화제는 주로 북한선교학교에 몇 명이 참여할지, 앞으로 북방 쪽 단기선교를 어떻게 운영할 것인지와 같은 프로그램 운영에 초점이 맞춰져 있었다. Y 교회에서 북한선교학교나 북중접경지역 선교프로그램은 모두 한국교회에서 이루어지는 모델과 동일한 것인데, 둘 다 기본적으로 북한을 방문할 수 없음을 전제로 북한에 대한 학습 및 국경지역 방문을 통해서 탈북자 교회를 방문하는 것을 프로그램으로 하고 있다.

연구자는 필드 기간 중 북한의 정치, 경제, 사회, 문화 전반을 배우는 북한선교학교에 2 차례 참여하였다. 이 선교학교는 북한에 대한 관심을 높이기 위해서 기획된 것으로 1 년에 2 차례씩 열리고 있었다. 이 북한선교학교는 수료하면 북중접경지역에 단기선교를 갈 수 있는 자격이 주어지는 식으로 연계가 되어 있었지만, 2015 년 당시 북한 핵실험 등 불안정한 상황으로 인하여 추진이 어려워졌다.<sup>79</sup> 선교학교는 한국 및 미국에서 활동하는 한인 강사들을 초빙하여 한국어로 진행되었다. 참여자는 40~50 명 수준이었는데, 젊은 층은 거의 없었고 대부분 50 대 이상의 장노년층이 대부분이었다. 이 때문에 3 천명이 다니는 교회에 50 명도 안되는 사람만 참석하는 것에 대해서 안타까워하는 목소리도 있었다. 교육 내용은 미국에 있는 한인 신자를 대상으로 한 것이라기보다는 일반적 정보전달에 가까웠다. 몇몇 신자는

---

<sup>79</sup> 2016 년에 북한의 미국에 대한 도발이 더 심해지면서, 이 북한선교 추진은 이후 교회 분쟁의 도화선으로 등장하였다.



유튜브(Youtube)에 북한 관련 정보가 다 나와 있는데, 왜 이걸 굳이 가르치는지 모르겠다고 연구자에게 불만을 표시하였다.

2016 년 북한선교학교에는 대표 강사로 북한 정권이 곧 무너질 것이라고 ‘예언’하는 한 탈북자 출신 H 목사와 한국 탈북자 정착교육기관에서 목사로 봉사한 한국인 K 목사가 초빙되었다. 신자들은 H 목사를 좋아했는데, 그가 북한에서도 김일성 종합대학 출신의 최고 엘리트이고, 남한에서 신학을 공부한 후 미국에 와 있다는 점을 높게 평가하고 있었다. H 목사가 남한, 북한, 미국을 모두 경험해 본 엘리트로 평가되었기 때문이다. H 목사는 ‘성경적인 관점’에서 북한이 곧 붕괴될 거라는 북한붕괴론을 펼치고 있었다. 북한붕괴론은 곧 북한이 붕괴하고 통일이 올 것이라는 일종의 ‘종말론’이었다. 그의 주장대로라면 재미교포가 해야 할 일은 미국 시민권자로서 할 수 있는 인도적 지원 등의 구호활동이 아니라, 북한 붕괴시 가장 먼저 기독교인이 북한에 들어갈 방법을 찾는 것이었다.

K 목사는 탈북자 선교를 강조했는데, 그는 탈북자가 한국교회에서 함께 예배드리면서 그리스도인이 되면, 나중에 통일이 되었을 때 북한으로 돌아가서 선교에 중요한 역할을 할 수 있다고 설교했다. 연구자와 함께 이 설교를 듣고 있던 한 교인은 연구자에게 북한을 그렇게 떠난 탈북자가 다시 북한에 돌아가면 북한 사람이 그 말을 들을 것 같냐는 말을 하면서 K 목사의 발언에 회의적 반응을 보였다. 이 신자는 현실적으로 탈북자보다는 오히려 조선족에 더 초점을 두는 게 좋지 않겠냐는 생각을 피력하기도 했다. 어쨌든 K 목사의 이야기는 전체적으로 탈북자가 많은 한국 상황에 더 맞는 이야기로 보였고, Y 교회는 한국 Y 교회에서 주요 사업으로 제시하는 탈북자 예배와 같은 프로그램을 추진할 수도 없는 상황이었다. 한국에 비해서 미국에는 탈북자 수가 적고, 이미 소수의 탈북자로 구성된 작은 교회도 LA 에 2 군데가 있었기 때문이다.

K 목사는 현재 한국 Y 교회의 탈북자 예배는 탈북자 중심 교회로 가는 과도기적 단계인데, 만약 탈북자가 새로 교회를 세우고 북한 출신 목사님이 있는 가운데 남한 사람이 신자로 들어오면 완전히 탈북자 중심 교회로 넘어갈 수 있다고 말했다. 하지만 북한선교가 가능하지 않은

한국교회에서 탈북자에 대한 선교가 주를 이루는 것에 비하여, 북한 출입이 가능한 한인교회에서 전도대상을 탈북자로만 한정하는 것에 대해서는 의문이 있었다. 한 신자는 K목사에게 남한에서 하는 방식 말고 “통일 전에 미주동포들이 어떻게 선교할 것인가에 대한 이야기를 안하는데 우리가 미국에서 당장 뭘 할 수 있는지”를 묻는 질문을 하기도 했다. 북한에 갈 수 없음을 전제로 한 탈북자 대상의 북한선교는 신자들에게 답답함을 불러일으켰다.

그리고 한 탈북자의 간증이 있었다. 그는 북한에서 그리스도인임이 발각되어서 고생했던 이야기를 한 후 ‘나 같은 죄인 살리신’이라는 제목의 찬송가(미국에서 어메이징 그레이스 amazing grace 로 알려짐)를 우렁차게 2 절까지 부르고 간증을 마쳤다. 교인들은 교회 차원에서 실제로 북한에 언제 가볼 수 있는지, 북한 선교를 구체적으로 어떻게 할 것인지 궁금해했지만, 결과적으로 북한에 대해서 ‘배웠다’는 정도에 만족해야 했다.

이처럼 Y교회의 북한선교에 대한 소극적 태도와 한국식 모델에 충실한 모습은 Y교회 신자 중 북한에 관심있는 신자의 활동을 교회가 충분히 지원해주지 못하는 결과로 이어졌다. 연구자가 만난 한 신자는 북한 의약품 구호사업에 관심을 가지고 있었는데, 그는 자신이 북한에 가는 경비 중 일부를 교회에서 지원해주기를 요청했다. 이 신자는 자신의 북한방문을 계기로 Y교회가 북한 의약품 지원에 좀 더 나서기를 원했지만 당회에서 거절당했다. 당시 북한 핵실험 및 개성공단 폐쇄 등으로 남북관계가 매우 좋지 않았고, 또한 1996년부터 북한을 오가면서 대북지원사업을 해온 캐나다 국적의 임현수 목사 억류사건 등이 터졌기 때문에 북한에 대한 신뢰가 매우 낮은 상태였다. 교회의 지원을 받지 못한 그를 위해서 단지 신자 몇몇이 돈을 걷어서 비공식적으로 돈을 전달하기도 했다. 한 신자는 초대 목사인 K목사가 북한에서 사망한 사건을 기억하는 사람은 절대로 북한을 신뢰할 수 없으며, 최근에 장로가 된 1.5세는 북한을 잘 모르기 때문에 역시 북한선교에 나서지 않을 것이라고 이야기했다. 결국 북한 구호 사업을 추진하려던 신자는 교회 차원에서는 도움을 받지 못하고, 개인 비용을 들여서 방북하는 수 밖에 없었다. 그는 LA에 돌아와서 북한 돕기사업을

하는 NGO를 따로 만들어서 활동 중이다.

북한에 대한 지원이나 방문은 이처럼 교회 차원보다는 교회 이외의 조직이나 개인 차원에서 이루어지는 경우가 많다. 북한선교 또한 한인교회조직을 통해서보다는 별도의 북한전문 선교단체를 통한 모습이 활발하다. 한인교회의 북한선교는 다른 맥락에도 불구하고 모국의 북한선교모델을 배우는 수준에 그치고 있기 때문에 남한과 북한 사이를 매개할 수 있는 통로 역할을 적극적으로 하지 못하고 있다. 향후 세대변화는 북한에 대한 불신에서 자유로워진다는 점에서 북한선교에 긍정적이지만, 한편으로는 예전 세대만큼의 민족적 관심을 끌어내기는 어렵다는 점에서 부정적 측면을 동시에 가지고 있다.

### 3. 소결: 타자와의 '편안한' 조우

Y 교회는 현재 교회가 세워진지 40 년 이상 경과하면서 초창기에 이민 온 1 세들이 노령화되는 과정에 있다. 이 과정에서 Y 교회는 종족 집거지 역할을 하는 것을 넘어서, 일종의 ‘문화적 접경지대(cultural borderland)’(로살도 2000:67) 혹은 종족 연계지(ethnic nexus)<sup>80</sup>로 변화를 시도하고 있다. 이를 위해서 교회가 위치한 지역의 주민들을 교회로 초청하는 바자회를 개최하고, LA 다운타운에 있는 노숙자 구호 및 선교 활동을 하며, 국가 경계를 넘어서 선교활동을 수행하기도 한다. 이러한 측면에서 보면 Y 교회는 교회 내·외부에 영적 부흥을 일으키는 역동적 공간으로서 역할을 하고 있다(Kim & Kim 2012; Han 2005). 교회는 이를 통해서 타종족 및 타인종과 접촉할 수 있는 통로를 제공한다. 하지만 이 만남은 신자들에게는 교회 내부의 조직을 유지하고 발전시키는 것에 비하여 부차적인 것으로 다뤄지는 모습을 보인다. 따라서 최근의 종족 집거지로서 한인교회를 벗어나려는 이 시도는 물리적 접촉 기회의 증가를 가져왔지만, 기존에 한인들이 가지고 있는

---

<sup>80</sup> 박계영과 제시카 김(Park & Kim 2008)은 소수종족 고립지(ethnic enclave)로 알려져 있는 LA 차이나타운이나 한인타운이 사실은 다국적 자본이 지나가는 초국가적 공간이며, 내부의 종족·인종적 비율 또한 단일하지 않음을 ‘종족 연계지(ethnic nexus)’라는 개념을 통하여 밝히고자 했다.

종족 및 인종 관계에 대한 사회적 인식을 재편하는데 이르지 못하는 한계가 있다. 기대와 달리 교회의 한국적 종족성의 경계를 넓히지는 못하며, 타자와의 경계는 여전히 교회를 중심으로 유지되는 모습을 보인다.

한국 Y 교회는 초기에 보수적 정치참여를 통하여 부정적 측면에서나마 교회 외부와 연결되어 있었다. 그러나 미국 Y 교회는 현지에 대한 소속감 부재와 교회중심적 성장은 적어도 종교적 차원에서는 현지 사회로부터 멀어지게 되는 계기가 되었다. 하지만 2 세 교회의 분리로 인하여 외부 세계와 단체를 이어줄 역할을 담당할 구성원이 적은 Y 교회에서 이 시도는 기대만큼 잘 이루어지지 않는 모습이다. 외부를 위한 사업이 결국 교회 내부의 성장을 위한 프로그램의 일환이 되는 모습은 이 한계를 잘 보여준다.

이케우치(Ikeuchi 2017)는 일본에 귀환한 일본계 브라질인이 오순절교회에서 ‘기독교 초국가주의’를 바탕으로 일본, 브라질, 기독교 정체성을 유연하게 넘나드는 모습을 연구했다. 그는 이를 토대로 “종족 교회”(ethnic church)라는 틀 자체가 정적인 종족 정체성에 초점을 둔 나머지, 일본계 브라질인들이 주장하는 유동적인 기독교적 정체성을 보지 못하게 한다고 비판한다(ibid.217-218). 종족성 이외에 종교성을 봐야한다는 이 지적은 의미가 있지만, 이 연구는 종족 경계가 담론을 통하여 상징적으로 구성되는 것 이외에, 실제 외부와의 직접적 조우 과정 속에서 어떻게 형성되는지를 설명하지 않고 있다. 만약 종족성의 경계가 그렇게 자유롭게 구성될 수 있다면, 이 일본계 브라질인 또한 별개의 교회 커뮤니티를 형성할 필요가 없을 것이다.

Y 교회에서도 내부적으로는 자신들이 단지 종족적 차원에 머무르지 않는 종교적 공동체임을 주장하는 다양한 담론들이 끊임없이 생성되며, 한국적, 미국적, 기독교적 가치는 상호 배타적이지 않은 관계 속에서 조합된다. 하지만 이들의 종교적 실천 과정은 여전히 모국 중심의 종족적 모델 안에 있으며, 외부로 향한 지향도 늘 편안함의 경계 안에서 이루어진다. 이 교회 안과 밖의 경계는 여전히 좁혀지지 않는 모습을 보인다.

#### IV. Y교회의 내부지향성과 성장주의

한 LA 한인교회 목사는 자신이 교회에 새로 부임했을 때 한 신자로부터 “"목사님, 왜 우리 교회는 크지 않을까요? 우리도 대형교회 한번 되어 봤으면 좋겠어요" 라는 말을 들었다고 할 정도로 교회 성장은 평신도나 목회자 모두에게 초미의 관심사이다.<sup>81</sup> 교회성장이 성령의 선물이라는 담론(김병서 1995:80) 속에서 성장하지 못한 교회는 믿음이 부족한 교회로 여겨지기도 한다. 보통 출석교인이 2,000명 이상이면 메가처치로 정의되는데(Ellingson 2009:17), 1천여개의 남가주 지역 한인교회 중 2천명이 넘는 대형교회는 11개에 불과하다.<sup>82</sup> 하지만 한인교회의 성장 여부는 담임목사의 카리스마적 능력에 크게 좌우되기 때문에, 비록 지금 교회가 작더라도 담임목사가 ‘능력’이 있으면 교회가 언제든지 성장할 수 있을 것으로 기대하는 신자가 많다. 자영업 중심의 한인사회에서 교회의 성공은 개인적 성공과 더불어 종교적 차원의 ‘아메리칸 드림’의 실현을 상징한다.

한인교회는 세계에서 가장 많은 대형교회가 있는 미국(2005년 기준 1,200개)과 세계에서 가장 큰 대형교회를 가지고 있는 한국이라는 두 가지 맥락 사이에 놓여 있다. 우선 LA 지역은 미국 복음주의적 성장주의의 대표적 사례인 존 Wimber(John Wimber)의 빈야드(Vineyard) 교회나 로버트 쉐러(Robert Schuller) 목사의 수정교회(Crystal Cathedral)<sup>83</sup> 가 가까운 거리에 있는 지역이다. 빈야드 교회 및 수정교회는 모두 애너하임에 위치하고 있는데, 미국의 대표적 테마파크인 디즈니랜드에서 멀지 않은 곳에 있는 이 교회들은 일종의 테마파크적 성격을 가지고 있다. 이 교회들은 모두 LA 교외 지역에서 작은 개척교회로 시작하여 1980년대에 대형교회로 성장하였는데, 성령의

<sup>81</sup> 최운형, “광야의 소리: 대형교회 유감,” LA 기독교윤리실천운동 ([http://lacem.org/index.php?mid=data&page=5&document\\_srl=9133](http://lacem.org/index.php?mid=data&page=5&document_srl=9133) 검색)

<sup>82</sup> 미주중앙일보 2009년 1월 21일 기사, “2천명 이상 대형교회, 평균 12년 걸려 성장”

<sup>83</sup> 수정교회는 로버트 쉐러 목사 은퇴 이후 세습 및 재정 악화로 2010년에 파산한 후, 2012년에 천주교에 매각되어서 현재는 그리스도 주교좌 성당(Christ Cathedral)이 되었다.

은사를 강조하면서 신자 개개인의 긍정적 사고를 통한 성공을 강조하는 설교가 큰 반향을 일으켰다. 술러 목사는 1970년부터 진행된 자신의 설교 방송인 ‘권능의 시간’(Hour of Power)을 통하여 성공을 위한 긍정적 사고를 강조했고, 1980년에 이 지역의 유명한 볼거리가 된 수정교회를 건축하여 교회가 받은 ‘축복’을 가시화하기도 하였다. 교회에서의 경험 및 교회 건물 자체가 하나의 스펙터클이 된 셈이다. 이 교회의 성공은 자본주의와 종교가 만나는 방식을 잘 보여준다. 또한 빈야드 교회는 기존의 형식적 예배를 벗어나 영적 성장을 강조하는 부흥운동을 강조한다. 이 부흥운동은 오순절주의에 기초하여 기적과 치유 등을 체험하는 것을 통하여 신앙을 강화하는 것을 목표로 한다. 이 신과 친밀한 관계맺기를 통한 치유는 새로운 예배 방식 및 교회 내에 잘 조직된 소규모 공동체 활동 속에서 이루어진다(Luhrmann 2012). 이 두 대형교회는 모두 교회의 탈교단주의(post-denominationalism)<sup>84</sup>와 개인주의화를 보여주는데, 이는 미국 전후 베이비붐 세대의 종교성을 드러내는 것으로 평가된다(Ellingson 2010:249).

1970년대 이후 한국의 근대화 과정에서 성장한 한국교회 모델도 한인교회 성장에 영향을 미쳤다. 한국의 압축적 근대화 과정의 성장지상주의는 미국식 대형교회 모델과 공명하여 한국 대형교회 탄생에 기여하였다(김성건 2014). 하비 콕스(1996)는 한국의 기독교 성장이 경제발전 시기에 이루어졌음에 주목하면서 한국 샤머니즘의 ‘원초적 영성’ 이외에, 기업적 조직화와 세일즈맨처럼 효율적으로 복음을 전달할 수 있는 전도훈련에 집중한 것을 성장의 주된 요인으로 분석했다.

소수민족교회인 Y 교회는 이민교회의 특징이라고 할 수 있는 유사대가족(pseudo-extended family, Chen 2008) 혹은 대리가족(surrogate family, Cao 2005) 역할과 더불어 미국과 한국 대형교회에서 공통적으로 드러나는 자본주의에 기초한 기업적 성격을 공유한다. 차이점이 있다면 주로 백인 중심으로 구성된 대형교회가

---

<sup>84</sup> 미국 대형교회 중 2/3는 교단 소속이고 1/3은 교단에 소속되어 있지 않다. 교단에 소속된 2/3 중 대부분은 복음주의 혹은 보수 개신교 교단에 속해 있으며, 주류교단 소속은 11%에 불과하다. 주류교단 소속 교회의 교단과의 관계는 신자의 교단에 대한 거부감 때문에 최소화되고 있다(Ellingson 2010:249).

아프리카계나 아시아계 등 다인종에 대한 전도 및 프로그램을 강화하고 있는 반면, 한인교회는 여전히 종족적 단일성을 유지하고 있다는 점이다. 미국 대형교회는 1960 년대의 반문화운동에 대한 반발과정에서 복음주의적 보수주의(Putnam 2010:111)라는 도덕적 섹트화<sup>85</sup> 과정에 있다. 미국 대형교회에서 성과 속의 분리는 종족적 구분이 없는 엄격한 도덕적 질서의 수호라는 차원에서 이루어진다. 하지만 한인교회는 외부세계와 도덕적 분리 과정에 더하여 종족 경계가 강화되는 모습을 보인다. 보수적인 종교성은 세속화된 것으로 여겨지는 미국문화 대신 한국식의 가족주의 및 보수적 젠더 관념을 문화적으로 재생산하는 역할을 한다(Chai 2001).<sup>86</sup> 이 한인교회의 도덕적·종족적 섹트화 과정은 교회가 교외화되고 성장함에도 종족 경계가 확장되지 않는 원인이 된다.

이 장에서는 (1) Y 교회 신자들의 교회에서의 실천을 Y 교회의 가족주의적 측면에서 살펴보고, (2) 카리스마적 리더를 중심으로 한 성장 모델이 목사의 설교에 대한 평가를 통해서 드러나는 모습을 살펴본 후, (3) 새 담임목사 부임 이후 Y 교회의 성장이 정체되는 과정에서 어떤 전략이 동원되었는지 살펴본다. 하지만 Y 교회에서는 2 세 교회처럼 아시아계 교회나 다인종 교회 등 종족 경계를 확장하는 전략(Kim 2004)을 고려하지 않고 있기 때문에, 한인 위주의 성장을 기대하는 과정에서 종족성이 재생산되는 모습을 보인다.

---

<sup>85</sup> 교회-섹트(church-sect) 이론은 베버 및 트뤼엠티(Weber/Troeltsch)에 의해서 고안된 이론이다. 이 이론에서 교회가 국가와 긴밀히 연결된 포용적 조직인 반면, 섹트는 종교의 초기 정신으로 돌아갈 것을 강조하는 저항적, 배타적 성격을 가지며 국가 및 교회와 긴장관계에 있다. 즉, 주변의 종교적, 사회적 환경과 어느 정도의 갈등관계에 있는가가 교회와 섹트를 나누는 기준이 된다(Kniss&Numrich 2007:21).

<sup>86</sup> 한인교회의 특징을 설명할 때 이야기하는 가족주의와 성차별적 가부장제는 비록 유교주의에 기반하고 있다고는 하지만 한국만의 고유한 특징은 아니며, 남미계에서도 유사하게 드러난다. 레온(Leon 1998:170,173)은 여성이 음식준비처럼 남성에게 부차적 역할을 하는 것이 교회 내에서 종교적으로 정당화되는 모습을 보여준다. 민병갑(Min 2001b:309)은 자영업에 종사하는 한인이 다른 종족과 거의 교류가 없는 반면 피고용인인 남미계와 주로 의사소통을 하는데, 남미계가 한인과 유사한 보수적 젠더 이데올로기를 가지고 있기 때문에 미국식의 평등주의적 젠더 관념을 배울 기회가 없음을 지적한다.

## 1. Y 교회의 가족주의

### 1) 세분화된 교회조직

Y 교회의 특징은 다른 아시아계 이민자 교회처럼 대안적 공동체를 형성하는데 그치지 않고, 가족주의를 바탕으로 교회가 성장하여, 대형화되는 모습을 보인다는 점에 있다. 이 가족주의는 이민자의 필요에 의한 것이기도 하지만, 한국교회의 특징으로 지적된 것이기도 하다. 한국교회의 가족주의는 교회를 마치 하나의 가족처럼 여기게 하여 쉽게 친밀한 인간관계를 형성하게 해주는 장점이 있다(노치준 1986). 더 나아가 교회의 가족주의적 모델과 세분화, 위계화된 조직구조는 교회 성장에 필요한 평신도의 참여와 헌신을 강화하는 중요한 기제가 된다. 하지만 가족주의 모델이 한국에서도 외부 집단에 대한 배타성을 강화(ibid.87-88)하는 것처럼, 한인교회에서도 이 모델은 한인공동체 내부에 대한 헌신을 강화하면서 종족 경계를 강화하는 역할을 한다.

교회 참여의 가장 낮은 단계로 일요일 예배에만 참석하는 신자가 있다. 교회에 등록하지 않아도 예배참여나 점심식사를 하는데는 아무 제한이 없기 때문에, 많은 신자가 교회에 새신자 등록을 하지 않고 예배에 참석 및 식사를 한다. 하지만 좀 더 교회에서 성원권을 얻고자 하는 사람은 교회에 등록을 하게 된다. Y 교회에 새신자로 등록하면, 4 주 정도의 새가족 교육을 거친 후, 거주지역, 연령, 성별 등에 따라서 세분화된 소모임에 배치된다.

Y 교회에서는 2 달에 한 번씩 교회에 새로 등록한 사람을 모아서 가벼운 레크레이션과 더불어 담임목사와 함께 저녁식사를 하는 시간을 갖는다. 연구자가 이 프로그램에 참석했을 때, 교회를 처음 온 사람은 거의 없었고 이미 다른 교회를 다녀보면서 자신의 필요에 맞는 교회를 찾아다니고 있는 수평이동 신자가 대부분이었다. 그 중 40 대의 커플은 LA 다운타운에 있는 다른 한인 대형교회에도 몇 번 가봤지만, Y 교회에서 더 편안함을 느껴서 등록을 하지 않고 교회에 다니다가 비로소 등록하게 되었다. 또한 5 살 때 이민을 온 영어권 1.5 세 남성과 한국어권 1 세 여성 신혼부부는 Y 교회의 2 세 교육 프로그램 및 좋은 시설 때문에



교회에 등록했다. 그 외에도 타주에서 이사를 와서 Y 교회에 등록한 고령의 신자도 있었다. Y 교회는 대형교회로서 다양한 수요를 만족시킬 수 있기 때문에 작은 교회보다 수평이동 신자를 흡수하기 쉬운 유리한 환경에 있다.

Y 교회에 등록하여 새신자교육을 마치면 신자는 거주지별 조직인 ‘목양’에 소속되게 된다. 목양은 다시 ‘목장’으로 나뉘는데 보통 하나의 목양은 10 개 내외의 목장으로 구성되어 있다. 목장은 대개 10 명 내외의 소수인원으로 구성되어 있는데, 목장은 대형교회에서 소홀하기 쉬운 친밀한 인간관계를 보충해주는 역할을 한다. 목장 조직은 기존 한인교회 연구(Kwon et al. 1997, Han 2005)에서 셀 모임(cell group)에 해당한다. Y 교회는 일요일 대예배를 ‘모이는 예배’, 목장 모임을 ‘흠어드는 예배’라고 하여 목장 모임이 예배만큼이나 신앙생활에 필수적인 것임을 강조하고 있다.

우선, 목양 조직은 크게 11 개로 나뉘어지는데 1~8 목양이 지역별 모임인데 비하여 9 목양과 10,11 목양은 연령별 모임의 성격이 강하다. 9 목양은 주로 30~40 대로 구성되어 있으며, 주로 신규 이민자가 이민 후 최초 정착하는 코리아타운에 사는 비율이 높다. 코리아타운은 이민을 처음 온 사람, 아이가 없는 신혼부부, 혹은 타운 내의 편의시설 때문에 노령인구가 주로 거주하는 것으로 알려져 있다. 자녀가 있는 경우 어느 정도 자리가 잡히면 자녀교육을 위하여 학군이 좋은 교외 지역으로 나가는 경우가 많다. 이 거주지적 특성은 낮은 연령대와 더불어 9 목양 구성원의 경제적 불안정성을 보여준다. 한편, 10,11 목양은 주로 고령층 신자로 구성되어 있는데, 이들은 주로 한인타운 혹은 LA 다운타운의 노인가파트에 모여 살고 있다. 이들은 한 곳에 모여 살고 있으며, 시간적 여유가 많기 때문에 교회활동에 적극적으로 참여한다. 특히 교회 내 선거가 있을 때 이들을 잘 대접하는 것이 선거에서 표를 얻는데 중요하다.

LA 전 지역에 걸쳐있는 Y교회의 목양은 Y교회가 교외 지역에 있는 교회들처럼 지역성에 기초한 교회가 아님을 잘 보여준다. 그 중에서도 가장 큰 목양은 한인타운 북쪽의 글렌데일, 라크레센타, 선랜드-터헝가(Sunland-Tujunga), 라카냐다(La Cañada)를 포함하는 2목양이다.

이 지역은 교회에서 비교적 가까운 교외 지역으로 학군이 좋기 때문에 자녀교육 목적으로 많은 한인이 거주하는 지역이다. 다른 목양이 보통 10~20개 사이의 목장들로 구성된데 반하여 2목양은 50개 내외의 목장을 가지고 있을 정도로 규모가 큰 편이고, 신자 수도 많다. 여기에 꿈 목양에 속한 젊은 신자들도 연령 기준으로 꿈 목양에 있지만, 거주지는 2목양인 경우가 있어서 더욱 비중이 큰 편이다. 2장에서 소개한 것처럼 LA 남쪽의 풀러튼(Fullerton), 세리토스(Cerritos), 어바인(Irvine) 지역도 좋은 학군을 가지고 있어서 한인에게 선호되지만, 이 지역에는 이미 한국교회의 자매 교회나 지교회가 있기 때문에 Y교회로 오는 숫자가 상대적으로 적다.

목양 조직은 다시 10여명 내외의 목장 조직으로 나누어진다. 빅토리아 쿤 외(Kwon et al. 1997)는 휴스턴의 한인교회 사례를 통하여 교회 내 셀 모임이 새 이민자의 정착, 감정적 지지, 평신도의 리더십 기회, 비즈니스 네트워크 제공 역할을 한다고 보고한 바 있다(Kwon et al. 1997). 셀 모임에 해당하는 Y교회의 목장 모임에서도 이와 유사한 역할이 발견된다.

Y교회의 목장 모임은 주로 일요일 대예배 설교 내용을 중심으로 그 설교 내용을 신자들의 삶을 통해서 함께 나누는 시간을 갖는다. 목장 리더의 사회 아래 각자의 고민거리를 돌아가면서 이야기하는 시간을 갖는다. 목장 리더는 주로 서리집사나 안수집사에 해당하는 사람으로 목장 신자를 케어해주고, 목장 활동을 상위조직인 목양에 보고하는 역할을 한다. 목장 모임은 각자 삶의 어려움과 고민을 나누고 서로를 위해서 기도해주는 과정에서 지극히 사적인 일까지도 서로 공유할 수 있는 시간이 된다.

신자들은 다른 사람을 위하여 기도하는 ‘중보(中保) 기도’에 신이 응답한다는 믿음을 가지고 있기 때문에, 목장 모임은 다른 신자들에게 자신의 기도 제목을 공유하고 기도를 부탁하는 시간이 된다. Y교회의 한 여성 신도는 어려운 환경 속에서 자식들을 키우다가 암 진단을 받았다. 그는 같은 목장 사람들에게 자신의 사정을 이야기하고 기도를 요청했는데, 이를 통해서 감정적 지지를 얻는 동시에 딱한 처지에 공감한 신자들로부터 물질적 도움이나 좋은 병원, 의사 등을 소개받는

등의 실제적인 도움을 받기도 했다. 심각한 장애나 질병과 같은 어려움이 있으면 교회에서 대중 앞에서 간증을 통하여 도움을 받는 경우도 있다. 하지만 일상적, 개인적 어려움을 모르는 대중에게 널리 알리고 도움을 청하기는 쉽지 않기 때문에, 목장 모임에서 기도 제목을 나누고 기도해줄 것을 요청하는 것은 이민 생활의 어려움을 해소하는 좋은 방법이 된다. 실질적으로 이러한 어려움은 결국 기도를 들은 신자들의 도움으로 해결되는 경우가 많지만, 그럼에도 불구하고 이는 기도예 신이 응답한 결과로 여겨진다.

Y교회의 한 남성 신도 사례도 교회가 가족의 역할을 대신하는 유사가족(fictive kin) 역할을 하는 것을 보여준다. 그는 2008년 미국에 들어와서 LA공항 입국 수속을 마치자마자 평일임에도 불구하고 ‘멕시코인’이 운전하는 개인택시를 타고 서툰 영어로 Y교회에 가자고 했다고 한다. Y교회에서는 자신이 서울 Y교회를 다니다 온 사람임을 이야기하니, 마침 서울 Y교회 출신 집사가 사무실에 있어서 그가 숙소까지 태워다줬다고 한다. 다만 이처럼 Y교회라는 큰 공동체에 대한 초국가적 소속감 이외에 실제로 가깝게 지내며 도움을 받은 것은 소모임 활동 등을 통하여 알게 된 같은 목장 사람이었다. 그가 비록 교회에 강한 소속감을 가지고 있기는 하지만 교회의 모든 사람과 친밀한 관계를 맺는 것은 현실적으로 어렵다. 그는 교회 뿐만 아니라 직장 또한 한국인 사장이 운영하는 업체에서 일을 하고 있다. 그는 한국인 사장이 같은 교회에 다니는 교인임에도 불구하고 임금을 현금으로 주고, 나이가 많은 한인 직원에게까지 욕설을 한다고 비판했다. 회사와 달리 교회에서는 친한 신자가 월세 낼 돈이 모자라다는 그의 기도 제목을 듣고, 그에게 돈을 주는 등 경제적 도움을 주기도 했다.

또 다른 신자는 15세 때 이민을 왔는데 한국에 IMF 사태가 터지면서 사업 실패로 가족이 급하게 이민을 결정한 사례였다. 가족이 이민가방 하나만 들고 급하게 이민을 온 탓에 미국에 입국 직후 택시를 타고 가까운 장로교회로 가자고 해서 Y교회에 도착한 후, 교회 ‘떡집’(김밥이나 떡볶이, 빵 등을 파는 교회 내 매점) 뒤에 이민가방을 놔두고 새신자로 들어왔다고 한다. 그때 새신자부에서 만난 집사 부부에게 신세를 진 후에, 교회에서 맺어진 인연으로 몇 가정이 모여서

목장을 구성하고, 추수감사절이나 크리스마스 같은 명절에 함께 모여서 가족처럼 지낸다고 한다. 또한 자신도 ‘한국어 고등부’에 들어갔는데 이 반은 당시에는 막 이민 와서 영어가 안되는 아이들이 모여있는 곳이었다.<sup>87</sup> 여기에 소속되는 것이 그에게 큰 심리적 위안이 되었다고 한다. 이 같은 사례는 이민교회의 잘 알려진 기능인 유사가족 역할을 잘 보여준다.<sup>88</sup>

이 소모임은 단지 신앙적 차원이 아니라, 실제로 신자들의 필요를 채워주는 측면에서 구성되는 경우도 있다. 예를 들어 40대 이상의 미혼자로 구성된 목장, 이혼한 신자로만 구성된 목장은 배경이 비슷한 사람끼리 모여서 공감대를 형성하는 공간이 된다. 특히 미혼자로 구성된 모임은 신앙보다는 결혼 상대방을 찾는다는 생각을 함께 가진 사람들도 많이 있어서 구성원이 자주 바뀌기도 했다. 그럼에도 ‘정상 가족’을 강조하는 교회 분위기에서 미혼인 이들이 비슷한 경험을 공유할 곳은 마땅치 않다. 이들은 자주 교회 밖에서 모여서 식사를 같이 하는 등으로 친목을 도모하는데, 예배나 성경 공부에는 큰 관심을 갖고 있지 않은 사람도 교회 밖으로 나가는 친목 활동을 기대하면서, 교회에 등록·참여하는 계기가 되었다.

또한 목장 구성원 중에는 레스토랑 등 사업장을 운영하는 사람이 있어서 신자들이 식당에 단체로 가서 장사를 도와주기도 한다. 이 사업장은 한인타운에 있는 큰 레스토랑부터 소규모 사업장까지 다양하다. 연구자가 목장 신자들과 함께 방문한 레스토랑의 경우, 이 식당은 ‘백인 동네’에서 오래 운영되었던 것을 인수한 것이고 종업원도 모두 남미계였다. 한인을 대상으로 한 사업장은 아니었다. 이 레스토랑을

---

<sup>87</sup> 다만 최근 이 한국어 중고등부 반 분위기는 이민 온 아이들보다는 영어를 잘하는 아이들이 한국어를 배우고 싶어서 다니는 분위기로 완전히 바뀌었다고 한다. 이 신자는 이러한 변화가 그만큼 최근에 한국에서 이민을 안 온다는 걸 보여주는 것으로 해석하고 있었다.

<sup>88</sup> 다만 위의 극적인 교회를 통한 정착 사례에도 불구하고, Y 교회가 1965 년 이후 일찍 이민을 와서 생활이 안정된 신자들을 중심으로 온 가족이 함께 다니는 교회로서의 성격이 강해졌기 때문에, 과거처럼 교회를 통한 미국 정착을 돕는 역할은 상대적으로 약화된 것이 사실이다.

운영하는 신자는 사업적 기회<sup>89</sup>보다 한국어를 사용하는 또래 친구들과 친교를 도모하는 것에 관심을 가지고 있었다. 교회에서의 설교에는 무관심했고, 성경공부 시간에도 보통 강조되는 신앙적 승화보다는 사업주 입장에서 열심히 일하지 않는 ‘멕시칸’ 종업원과 겪는 갈등과 그로 인한 분노를 가감없이 이야기하고 싶어해서 다른 신자들을 당황스럽게 했다.

이와 같은 목양 조직을 통한 소모임 형성 이외에 Y교회에는 연령 조직으로 선교회가 있다. 선교회는 원래 선교회별로 선교사를 후원하기 위해서 조직된 모임인데, 연령별로 구성되어 있기 때문에 사실상 동년배 집단을 형성한다. 선교회는 목양 조직과 더불어 교회에서의 친교를 강화하는 역할을 한다. 이 연령 조직은 나이를 강조하는 한국문화적 측면을 반영하는 것인데, 보통 미국교회에서 연령으로 집단을 구분하는 모습은 찾기 힘들기 때문이다. 이 때문에 한 신자는 선교회와 같은 연령별 모임이 연령별 구분을 더 강화한다고 비판하면서, 선교국가별 혹은 목양별로 선교회를 재조직해야 한다고 주장하기도 했다. 그러나 선교회가 단지 선교 목적 뿐만이 아니라, 같은 나이대의 동성 친구들과끼리의 친목 도모라는 측면도 있기 때문에 변화는 쉽지 않다.

선교회는 총 15개로 구성되어 있는데, 76세 이상의 남녀 신자로 구성된 한 선교회를 제외하면 모두 남자와 여자가 분리되어 있다. 선교회는 고령층으로 갈수록 더 세밀하게 분화되어 있는 반면, 상대적으로 저연령층인 40대 이하는 없거나 미분화되어 있다. 아래 표에서처럼 고령층에 선교회가 몰려 있는 것은 Y교회의 고령화를 반영한다. 선교회의 최저 연령은 45세~50세의 여성이다. 각 선교회는 작은 교회를 연상케 할 정도로 교회에 있는 모든 부서를 선교회 내부에 가지고 있다. 선교회는 회장, 서기, 회계, 감사, 고문, 그리고 예배부, 음악부, 선교부, 봉사부, 전도부, 친교부, 경조부, 재정부의 각 부장 및 차장을 모두 임명하여, 선교회에 대한 소속감과 책임감을 높인다.

---

<sup>89</sup> 한 신자에 따르면, 목장 내 신자 수가 적고 직업이 다양하기 때문에, 목장 모임과 별개로 Y 교회 내 같은 직종에 종사하는 신자는 따로 모여서 모임을 갖는다고 한다.

[표 IV-1] Y교회의 선교회 현황(연구자 정리)

연령	선교회(남자)	선교회(여자)
81세 이상	A	X
76세 이상	B(남여, 76세 이상)	
	C(남, 76~80세)	D(여, 76세 이상)
71-75세	E	F
66-70세	G	H
61-65세	I	J
56-60세	K	L
51-55세	M	N
45-50세	없음	O

보통 교회에 참여도가 낮은 사람들은 일요일 대예배만 참석하거나 목장 모임에 참석하는 정도인 반면, 교회 활동을 열심히 하는 신자는 목장, 선교회 외에도 같은 직분을 가진 신자 집단인 자치기관(은퇴장로회, 안수집사회, 권사회, 은퇴안수집사회, 장우회 등), 교회 내 봉사 부서(예배부, 차량부, 선교부 등), 성가대(선택적)등에 이르기까지 기본적으로 4개~5개 정도의 모임에 자동적으로 소속되게 된다. 이외에도 노래에 관심이 있거나 향후 선거에서 자신의 지명도를 좀 더 높이려는 목적을 가진 신자는 주일예배 성가대에서 봉사하기도 한다.

이 모든 활동을 다 소화하기 위해서는 교회에서 상당히 많은 시간적·물질적 헌신을 해야 하는데, 우스갯소리로 자신의 어린 자녀가 아버지가 교회에 너무 자주가는 것을 보고 학교에서 아버지의 직업을 목사라고 했다는 말이 심심치 않게 들릴 정도이다. 연구자가 만나던 안수집사 이상의 주요 신자는 보통 3~4개 정도의 집단에 소속되어 있었다.

[표 IV-2] 교회 내 소속기관과 그 기준 (연구자가 정리)

기준	거주지	연령	직분	봉사활동	찬양(선택)
소속집단	목양	선교회	자치기관	각 부서	성가대

교회의 거주지별, 연령별 조직 세분화는 신자들의 소속감 확보와 동시에 교회의 관리적 측면에서 신자를 더 세분화해서 관리할 수 있게 해준다. 이 교회 조직의 세분화 전략은 평신도가 목장 모임처럼 작은 단위에서부터 리더 역할을 담당하게 함으로써 교회에 대한 소속감과 헌신도를 높이는 결과로 이어진다.<sup>90</sup>

## 2) 남성중심적 가족주의

교회의 좋은 환경 및 문화적 프로그램들을 누릴 수 있는 대형교회로서의 장점과 더불어, 교회가 제공하는 지역별, 연령별 모임은 교회 성장에 중요한 요인이 되었다. 하지만 한국의 가족주의적 성격은 교회 성장의 원동력인 동시에, 여성을 차별하는 기제로 비판되어 왔다. 특히 미국 이주과정에서 담당한 주도적 역할 및 경제활동 참여로 인하여 이민사회에서 여성의 역할이 큰 반면(Park 1997), Y 교회와 같은 한인교회에서 여성이 목소리를 낼 공식적 자리는 남성에게 비해서 잘 마련되어 있지 않다.

선행연구들은 한인교회에서 젠더를 다루면서, 유교주의에 기반한 가부장제가 보수적 기독교와 결합하여 한인교회의 남성중심적 문화를 형성되었음을 지적한 바 있다(Kim 1996; Min 2001b; Chong 2006). 켈리 정(Chong 2006)은 한인교회가 남성 중심의 가정으로부터 해방 공간을 제공하면서도 가부장적 가치를 강조하는 억압적 공간임을 지적한다. 한인교회에서 여성은 기도나 심방 같은 종교적 역할, 그리고 전통적으로 여성의 역할로 간주되어 온 가사노동을 할 것이 기대된다. 한인 여성은 미국사회의 평등주의와 한인교회의 위계적·성차별적 문화 사이의 갈등을 보수적 기독교를 통해서 스스로 합리화한다. 한편, 김정하(Kim 1997)는 여성이 가부장적 문화에 순응하지만은 않으며, 교회 활동에 참여를 거부하면서 교회 내 통제권과 자유를 확보하려는 모습을 보여준다.

---

<sup>90</sup> 한 신자는 목장 모임에서 리더로 봉사를 하고 있었는데, 미혼이고 미국에서 체류할 수 있는 신분이 갖추어지지 못한 상태였다. 또한 미국에 가족이나 친척이 없는 관계로 의지할 사람이 없는 상태였다. 그는 자신의 이와 같은 위치가 더 종교적으로 신에게 의지하게 되는 기회가 되었음을 강조했다.

하지만 이 사례에서 여성의 교회 내 저항은 일시적인 것에 그치며 교회의 성차별적 구조에 대한 문제제기에는 이르지 못한다.

Y 교회의 상황도 선행연구와 크게 다르지 않다. 당회에 들어가는 모든 장로는 50 대 중반 이상의 남성이며, 담임목사 및 부목사도 전원 남성으로 구성되어 있다. 교회의 가장 중요한 의사결정을 하는 당회에는 여성이 없고, 교육부에 몇 명의 여성 전도사가 있는 정도다. Y 교회가 속한 미국 한인교단은 2006 년, 자매교단인 한국교단은 1994 년에 이미 여성 안수를 허용한 바 있다. 그러나 공식적 여성안수 허용에도 불구하고 실제로 여성 목사를 채용하거나 여성 장로를 선출하는 것은 아직 잘 이루어지지 않고 있다.<sup>91</sup> 일례로, Y 교회의 한 권사는 자영업에 종사하면서 공부를 병행하여 2016 년에 한인타운의 한 한인신학교를 졸업했다. 그는 신학교를 졸업하기 전에는 평신도(권사)로서 목장 리더 역할을 담당했지만, 이후에는 Y 교회에서 분리되어 나간 한 작은 교회에서 전도사로 봉사하는 역할을 담당하기 시작했다. 그는 자신이 여성이기 때문에 목사 안수를 받을 생각은 없으며, 전도사로 교회 일을 돕는데 만족하고 있다고 말했다.

한편, Y 교회에서 아직까지 여성 장로가 당선된 사례는 없다. 한 권사가 2012 년에 장로 선거에 공천되어서 교민사회에 화제가 되었지만 결국 당선되지 못했다. 당회 내 여성 장로의 부재는 여성이 한인사회에서 적극적 사회활동에 참여함에도 불구하고, 여전히 전통적 가부장적 가치관을 재생산하고 있음을 보여준다. 가족 중심으로 이루어지는 교회활동에서 주로 남성이 가족의 대표자로서 활동하고, 여성은 남성의 활동을 보조한다는 관념이 크기 때문이다.

[표 IV-3] Y교회 내에서 남성과 여성이 맡는 직분

남성	여성
장로	(장로)

<sup>91</sup> 한 한국의 대표적 보수교단에서는 성경적 근거가 없다는 이유로 여성의 목사안수를 현재도 허용하지 않고 있다. 여성에 대한 목사안수가 자유주의 신학의 영향 및 페미니즘 등 ‘시류에 영합’한다는 이유에서이다.



안수 집사	권사(2015년부터 안수집사 가능)
서리 집사	
평신도(형제, 자매)	

이 남성을 대표로 하는 가족주의는 남녀 한쌍과 그 자녀로 구성된 가족을 이상적 모델로 삼는 ‘정상 가족’ 이데올로기에 기반한다. 대표적으로 매년 Y교회 교역자 및 해외 선교사가 보내는 송년 및 감사 카드에는 주로 부부와 자녀가 함께 촬영한 화목을 강조하는 가족 사진이 들어 있다.<sup>92</sup> 또한 새로 장로에 선출된 신자의 경우, 남성 개인의 사진 이외에 가족 사진으로 소개된다. 또한 매년 발간되는 교회요람에도 안수집사 이상의 제직(諸職)은 이름 옆에 배우자 이름을 병기하는데, 예를 들어 “김○○/○○” 식으로 김○○(장로/집사) 이름 옆에 배우자인 김○○의 이름을 병기한다. 대조적으로 여성 권사의 경우 모두 사진 아래에 개인의 이름만 표기한다.<sup>93</sup> 이 때문에 교회는 한국의 문중과 같은 부계친족집단과 유사하다는 평가를 받기도 한다. 다만 교회에서 주는 호칭(집사/권사), 소모임에서 리더 역할이나 한글 학교 선생님 역할(Min 1992:1390), 여성만으로 구성된 선교회나 직분별 모임인 권사회 등에서는 여성이 주도적 역할을 차지한다. 그러나 의사결정자인 남성과 돌봄 및 양육을 담당하는 여성이라는 전통적 성별분업 구도는 크게 달라지지 않는다(Min 2001b:310).

연구자가 관찰한 Y교회의 봉사부서활동은 이 성별분업을 잘 보여준다. 보통 교회 봉사 부서에는 위원장(장로) 1명, 부장(안수집사) 2-3명, 그리고 권사가 배정된다. 그 외에 부서에 봉사하고 싶은 평신도가 자발적으로 부원으로 참여한다. Y교회의 부서활동은 간단한 자체 예배 후 간식 시간을 겸한 부서회의로 진행된다. 여기에서 여성 권사의 역할은

<sup>92</sup> 이 ‘정상 가족’은 신이 정해진 성경적 질서에 따르는 자연의 법칙으로 해석되며, 교회에서 동성애를 반대하는 목소리로까지 이어진다.

<sup>93</sup> 남성의 성과 이름에 여성 이름을 병기하는 것은 여성이 남성의 성(姓)을 따라가는 미국식 문화를 반영하는 것이다. 다만, 젊은 세대의 여성들은 남성 배우자의 성을 따라가는 문화를 잘 따르지 않는 추세이다.

주로 커피, 김밥, 스낵류로 구성되는 간식 준비와 예배 참여에 한정된다. 이후 부서 사업에 대한 회의 및 의사결정은 남성에 의해서 이루어지기 때문에 여성은 보통 남성과 떨어져 앉아서 사적인 이야기를 하는 등으로 시간을 보내다가 회의가 끝나면 남은 음식 등을 정리하기 위해서 돌아온다. 공적인 말하기가 이루어지는 공간에 여성의 자리는 없는 셈이다.

사실 권사라는 직분은 한국교회에만 있는 것으로 알려져 있는데, 권사의 번역어도 교단 헌법 상에는 한국어를 그대로 번역한 ‘GwonSa’라는 표현을 쓰고 있어서 한국적 성격을 보여준다. Y교회가 속한 한인교단 헌법에 따르면, 권사는 영어로 “(Exhorting) Deaconess,” 즉 집사에 해당하는 걸로 번역되어 있다. 사실상 권사 지위가 남성 안수집사 이상에 해당함에도 불구하고 회의에서 발언권이나 부서 행정에 대한 논의에서 권사는 소외되는 모습을 보인다. 이는 한국교회와 유사한데, 강훈(2011:51)은 한국의 한 지역교회에 대한 연구에서 당회 내의 여성 장로의 활동이 다과 준비에 제한되고 회의 내내 말없이 조용히 앉아있는데 그친다고 보고했다.

다만 여성이 항상 이처럼 종속적인 모습만 보이는 것은 아니다. 여성 신자는 봉사부서 활동이나 목양 모임에서 배우자와 함께 활동하는 동시에 여성 신자로만 구성되어 있는 권사회 및 선교회에 속하면서 선거가 있을 때 여성 표를 모을 수 있는 잠재력을 가지고 있다. 또한 권사회는 연령에 따라서 둘로 나뉘진다. 고연령대의 권사회에 속한 여성의 배우자 상당수가 오랜기간 교회에서 봉사한 안수집사나 장로이기 때문에, 이 권사회는 교회 내 현안을 배후에서 조정하는 역할을 하는 것으로 알려져 있다. 권사회나 선교회 같은 교회 내 공식적 조직 이외에 친한 여성신자끼리 성경공부나 기도모임 등 소그룹 모임을 통해서 세력을 형성하는 경우도 있다. 여성은 이처럼 공식적 의사결정에 참여하는 대신 교회 내 여성조직이나 자발적으로 결성한 비공식 모임을 통해서 교회 내 여론을 주도하는 활동을 한다.

하지만 여성의 역할이 보조적인 것에 한정되어 있기 때문에, 활동이 지나치게 적극적일 경우 역효과를 불러일으키기도 한다. 한 예로 몇몇 여성 신자는 눈에 띄게 활발한 활동을 하면서 남편의 평판에 영향을

미치려고 했지만, 이 활동이 다른 신자들에게 지나친 것으로 받아들여져서 역효과를 불러 일으켰다. 이 때문에 활발한 활동에도 불구하고 남편의 임직 선거를 성공으로 이끌지 못하고 번번히 실패하는 모습을 보였다. 오히려 조용히 남편의 배후에서 활동을 돕는 경우에는 큰 반발을 사지 않으면서 여성 자신의 영향력을 동시에 넓히는 모습을 보인다. .

교회의 가부장주의와 이를 여성 소외로 보는 관점은 여성이 왜 교회에 열심히 참여하는지를 설명하지 못한다. 여성은 자신의 이름으로 교회 내 의사결정자 지위를 얻지 못하지만, 그 대신 남편 및 가족의 이름으로 권력을 얻는 전략을 취한다. 하지만 이는 교회의 조직구조에 대한 근본적 문제제기로 이어지지 못하며, 한국교회와 마찬가지로 한인교회에서도 여성의 적극적 참여는 가부장적 이데올로기의 틀 안에 있다.

### 3) 위계적 직분구조

앞에서 살펴본 교회 내 조직의 세분화가 교회를 이민사회의 일차적 공동체로 만드는데 기여한 요인이라면, 교회 내 위계 구조는 교회에 더 헌신을 끌어내는 요인이 된다. 교회 내 직분은 크게 향존직과 임시직으로 나뉘어지는데, 임명되면 정해진 임기까지 봉사하는 향존직에는 목사, 장로, 안수집사, 권사가 속하고, 매년 교회에서 임명되어야 하는 임시직에는 전도사와 서리집사가 속한다. 향존직이나 임시직 모두 기본적으로 신 앞에 평등하다는 점에서 이들이 맡는 것은 원칙적으로 봉사자로서의 역할이지, 위계적 계급이 아니다. “하나님은 직분에 따라서 더 칭찬하고 덜 칭찬하지 않”(『K목사전집 3』, 1998:213)는 것이 원칙이나, 실제로는 장로를 정점으로 하는 위계관계가 확립되어 있는 것이 현실이다.

보통 임기제로 운영되며 직분을 봉사하는 자리로 여기는 미국교회와 달리, 한인교회에서는 한 번 장로로 선출되면 영원히 장로로 불릴 수 있는 신분적 성격을 가지고 있다. (서리)집사, 안수집사, 장로로 이어지는 교회 내 승진 시스템은 교회에 좀 더 많은 시간과 경제적 재화들을

바치게 하는 하나의 보상 체계가 되어 왔다. 교회에서는 예수를 믿기만 하면 구원을 얻으며, 이 구원이라는 은혜를 인간적 노력으로 얻을 수 없다는 것을 강조한다. 하지만 평신도의 교회에 대한 책임감있는 참여를 유도하기 위해서 이 직분 제도가 활용되고 있다. 더 많은 시간 동안 교회에서 봉사하고 교회에 재정적으로 기여하는 것이 그렇지 않은 것과 똑같이 취급된다면, 신자에게 교회 일을 더 열심히 하게 할 동기부여가 적을 것이기 때문이다.

교회 내에서 장로가 되는 것은 교회에서 주도권을 잡는 것 이전에, 자신의 신앙과 봉사에 대한 인정이라는 측면에서 중요하게 받아들여진다. 또한 일상적으로는 호칭의 측면에서도 차이가 있는데, 안수집사가 비록 선거로 선출이 되기는 하지만 어디까지나 호칭은 ‘집사’이기 때문이다. 이 때문에 만약 선거에서 계속 장로로 선출되지 못하면 연령과 신분의 불일치가 생겨난다.<sup>94</sup> 특히 이 집사나 장로라는 타이틀은 교회 내에서만 국한되어서 사용되는 것이 아니라, 교회 외부에서도 호칭으로 통용된다. 기독교 신자가 다수인 한인사회에서 장로와 같은 타이틀은 그 사람이 어느 정도 신뢰할만한 사람임을 보여주는 징표로 여겨진다.

(Y교회 신자 부부와 장로라는 자리에 대한 인터뷰)

연구자: 근데 교회에서 직분에 좀, 목을 매시는 분들이 있으신거죠?

신자2: 많지않지.

연구자: 왜 그러시는거죠?

신자1: 교회에서 장로라는 거는 주인이 되는 거나 마찬가지예요, 재정 등 모든 것을 자기 맡은 분야에 따라서, 1년마다 한 번씩 돌아가면서 순환제로 하긴 하는데 어, Y교회에서 장로다 하면은 그래도 인제 교회 계통에서는 실력도 있고,

신자2: 장관이지 뭐 장관(웃음)

신자1: 자질이 사회에서도 인정을 해주는 자질이니까, 세상에서 뭐 못한 사람들은 교회 같은데서 인정을 받을라고 애들을 써. 그러면

---

<sup>94</sup> Y 교회에서 안수집사는 보통 30 대 후반에서 50 대 중반, 장로는 50 대 중반~70 세(정년) 정도의 연령대에 속해 있다.

우리 같은 사람들은 사회에서도 회장하고 뭐하고 그러니까 교회가서 뭐 그렇게 목매고 그러진 않아. 교회 일이라는게 원래 빛도 없이 뭐도 없이, 봉사만 하는거야.

신자2: 그야말로 이름도 없이 빛도 없이 봉사만 하는 거예요.

신자1: 그러니까 그렇게 해야되는데, 그거를 안하고 교회 내에서 이제 장로 좀 해야되겠다, 세상에서 자신없는 사람들 교회 내에서 할라고 굉장히 애를 쓰지. 또 한편으로 사회적으로 지위가 높으니까 교회에서 역이용하기 위해서 장로를 만들 수도 있어. 인지도가 높잖아 우선, 인지도가 높으니까 그러고 이제 아 저 사람 어느 교회 장로래 그러면은 그래도 세상 사람보다는 낫잖아.

신자2: 믿음 생활 잘하면, 성경에 있잖아요, 하나님이 주시는 상급이 있다, 그래서 세상에서 상급은 장로, 또 이런 하여튼 임직받은 사람 같고, 하나님 앞에 가서는 들어갈 수 있는 상급이겠지만 하여튼 이 장로들 중에도 아주 겸허한 사람들이 있어요. 그러나, 더러, 더러 그렇게 이상한 사람이 있지. 장로라는 그걸 계급삼아서 그러는 사람도 있고, 어린 시절부터 믿음 생활 잘한 사람들은 그렇지 않은 않아요.

교회 활동에 대한 ‘무조건적 헌신’은 당위적 이념형이며, 실제에서는 개인의 동기에 종교적인 것과 사회적 인정욕망이 혼재한다. 한인의 경우 이민자라는 측면에서 교회 내 지위에 대한 유인 동기가 한국에 비해서 상대적으로 높은 것은 사실이다. 그러나 이를 세속적 욕망에 사로잡힌 이민자들로 보는 시각은 이들이 하는 종교적 헌신을 무화시킬 위험이 있다. 오히려 이민교회가 이민자들에게 ‘국가 없는 사회’인 이민사회에서의 대체적인 정치적 장을 종교적 형식으로 제공한다는 측면에서 바라보는 것이 더 적합할 것이라고 생각한다.

교회에서 은혜는 모든 신자들에게 주어지지만, 명예는 개인마다 다르게 주어진다. 피트-리버스(Pitt-River 2011)는 명예가 결과를 좌우하며, 그 성취된 결과가 그가 ‘이미’ 받은 은혜의 양을 사후적으로

드러냄을 지적하고 있다.<sup>95</sup> 피트-리버스의 말처럼, 은혜의 가치는 불확정적이기 때문에 사건을 통해서 사후적으로 판별될 수 밖에 없으며, 이것이 은혜에 대한 정확한 되값음이 불가능한 이유이기도 하다. 담임목사가 가진 은혜가 그가 불러오는 신자들의 숫자로 사후적으로 평가되는 것처럼, 평신도가 가진 은혜도 그가 얻은 교회 내 직분으로 사후적으로 평가되기 쉽다. 하지만 평신도가 이 직분을 얻는데 걸리는 시간은 교회의 규모에 따라 달라진다. 작은 교회들에서는 장로나 안수집사 자리를 좀 더 쉽게 얻을 수 있기 때문에 빠른 시간에 자신의 노력에 대한 보상을 받는 편으로 알려져 있다. 그러나 Y교회 같은 대형교회에서는 장로에 올라가려면 상당히 오랜 시간이 걸리며, 그 자리에 올라가기도 상당히 어렵다. 반면 작은 교회에서는 헌신에 대한 보상을 빨리 받을 수 있을 것이라는 기대가 있다. LA 교외의 한 개척교회에서는 자신의 교회에 찾아온 다른 교회 장로와 안수집사가 들어온지 얼마 후 장로 자리를 요구했다고 한다. 담임목사 적어도 2년은 교회에 있어야하지 않겠냐고 거절하자, 이들은 친한 신자를 데리고 교회를 나갔다.

이와 반대로 Y교회와 같은 큰 교회에서 교회 내 활동에 대한 보상은 매우 느리게 주어진다. 특히 Y교회에서 장로가 되기 위해서는 총 투표수의 2/3이상의 지지를 얻어야 하는데, 신자들 사이에 서로 잘 알기가 어렵기 때문에 오랜 시간 교회에 출석해서 꾸준히 봉사활동을 해도 이 기준을 넘기기가 쉽지 않다. Y교회의 경우 2011년에 12명 장로를 선출하기로 했는데, 투표자 2/3 이상 지지 요건을 채우기가 어려워 최종 선출된 사람은 4명에 불과했다. 이 때문에 은퇴한 장로 숫자를 채우지 못하여 당회 운영에 어려움을 겪을 정도였다.

연구자가 계산한 바에 따르면, Y교회의 역대장로 중 안수집사가 된 이후에 장로가 되는데 걸리는 시간은 평균적으로 약 11년이었다. 이 중 2016년 이후에 장로가 된 13명은 안수집사 선출 후 장로가 되는데 평균

---

<sup>95</sup> “명예는 사건에 앞선다. 그가 가진 명예로운 자질들이 그를 승리자로 만든다. 은혜가 그 선행조건이 된다. 만약 은혜가 부족하면 명예를 얻지 못할 것이고, 명예가 부족하다는 것은 그가 어떤 일에 은혜로워질 수단이 부족함을 의미한다”(Pitt-River 2011:447).

약 14.5년이 걸렸다. 안수집사가 되기 위해서는 최소한 교회에서 5년 간 활동할 것을 요구받는다. 그러면 최소한 교회에 15년 이상, 보통 20년 이상 선출직 직분자로서 주요한 봉사활동을 해온 사람이 장로가 되는 셈이다. 안수집사는 각 봉사부서에 소속되어서 위원장인 장로와 함께 일하는데, 함께 봉사 부서에서 일한 경험을 토대로 형성되는 인맥은 자연스럽게 일종의 비공식적 클랜(clan)을 형성한다. 장로와 안수집사는 2년마다 봉사부서를 옮기게 되는데, 이 과정에서 장로가 필요로 하는 안수집사를 당회에 요청할 수 있기 때문이다. 특히 인기가 많은 부서의 경우, 담당 장로의 영향력은 큰 역할을 한다. 이와 유사하게 웨더포드(Weatherford 1985)는 미국 국회에서 정치인이 일종의 빅맨으로서 자신의 보좌관 등 클랜을 잘 관리하여 의회 내 기반을 잘 쌓으면, 시간이 지나서 그 보좌관이 국회의원이 되어서 국회에 입성하고 이들이 새로운 하부클랜(subclan)을 형성하는 과정을 묘사한 바 있다.

장로와 원만한 관계를 유지하는 것과 더불어 교회 내 지명도를 높여야 장로로 선출될 수 있다. 담임목사가 신자 전체를 상대로 매주 자신의 말을 전하는 기회를 설교를 통해서 가지는 반면, 평신도들은 그런 기회를 갖기가 어렵기 때문에 신자들 전체를 상대로 노출될 수 있는 자리에서 일하기를 희망하며 인기 있는 부서는 경쟁이 치열하다. 가장 선호되는 봉사 부서인 예배부는 예배 시작 2~3시간 전에 와서 예배를 준비하기 때문에 일요일에는 새벽 4~5시에 와야 될 정도이다. 그럼에도 예배부는 얼굴을 알릴 수 있는 좋은 기회이기 때문에 지원자가 줄 서 있다. 또한 한 안수집사는 새해가 되자 배우자와 함께 성가대에 참여하기 시작했다. 다른 신자들은 이 활동을 장로가 되려고 준비하는 것으로 이해했는데, 이전에도 성가대에 참여했다가 장로가 된 후 나오지 않는 사례가 있어서 장로가 되면 이 신자도 나오지 않을 거라는 이야기들이 오갔다.

다만 교회에서는 봉사활동을 너무 유난스럽게 하면 반감을 살 수 있기 때문에 항상 낮은 자세로 섬길 것이 요구된다. 교회에서도 ‘성령충만’하면 봉사해도 힘들지 않고 오히려 기쁨을 느낄 수 있다는 담론 하에 평신도의 열정적 봉사를 유도한다.

“열정적인 영성이 필요합니다. 성령 충만한 공동체를 말합니다. 그런 교회 공동체는 자기 시간과 물질로 헌신하면서도 기쁨이 충만해 있습니다. 100만 달러를 헌금하고도 기쁨을 느낄 수 있는 곳이 교회입니다”(P목사·임윤택 2012:34)

이와 같은 담론은 신자에게도 내면화되어 있다. 장로가 되는데 오랜 시간의 봉사가 필요한 Y 교회에서는 기본적으로 장로의 믿음에 대한 존중이 있다. 다음 인터뷰에서 신자는 봉사의 전제를 믿음으로 보고 있다. 이 신자는 믿음이 있어서 봉사하는 사람은 기쁜 마음으로 조용히 봉사하지만, 믿음이 없이 봉사하면서 개인적 욕심을 내는 사람은 시끄럽다고 생각하고 있었다.

신자: (자신의 종교적 회심을 이야기하다가) 교회를 열심히 다녀서 달라진 게 아니고, 믿음이 생겨서 달라진 거 같아. 믿음이 생겨서 봉사를 하게 된 거지, 봉사하기 때문에 믿음이 생긴 건 아니거든... 믿음이 좋고 열심히 하니까 장로가 되는 거야. 장로가 되가지고 열심히 안해서 그렇지.

연구자: 믿음이 좋은 거는 어떻게 알아요?

신자: 좀 나타나지. 믿음이 좋아서 하는 사람들은 조용히 일을 해. 나타나지 않게 일을 해.그런 사람도 물론 잘못(fault)이 있어, 누구나다 있는 거니까.

연구자: 조용히 봉사하면 사람들이 모르잖아요?

신자: 모르지. 그렇지만 장로가 되고싶으면 조금 떠들어대야지.(2016년 3월 8일 인터뷰)

봉사활동 이외에 선거가 되면 장로가 되고자 하는 신자의 베풀어야 하는 의무는 더 커진다. 이 의무는 선거에 올라온 사람이 본인의 이름과 얼굴을 알리기 위해서 반드시 해야 하는 일로 여겨진다. 장로가 되고자 하는 사람은 보통 이민사회에서 어느 정도 사회경제적으로 안정된 위치에 있는 것으로 인정받는 사람이기 때문에, 베풀어야 할 의무를



기꺼이 감수하고자 한다. 사실 장로가 되고자 하는 신자가 모두 경제적으로 여유가 있는 것은 아니다. 상류층도 있지만 대부분 자영업에 종사하며 그 밖에 공무원, 회사원의 직업을 가지고 교외 지역에 집을 가지고 있는 중산층이다. 보통 작은 이민교회에서 재력이 있는 신자가 장로가 되어서 교회를 좌지우지한다는 이야기가 있지만, Y교회와 같은 대형교회에서는 경제력이 곧바로 교회 내 지위로 환원되지 않는다. 부유층의 경우 겸손하지 못하다는 인상을 주면 오히려 신자들의 반감을 사서 장로로 선출이 잘 되지 않기도 한다.

또한, 교회 내 대가족적 연망을 갖고 있는지 여부가 장로가 되는데 유리한 요소이다. 이민교회가 유사가족 역할을 하지만, Y교회에는 실제 가족 및 혼인을 통하여 맺어진 인척이 많다. 더 큰 가족을 가질수록 각종 선거에서 많은 표를 행사할 수 있기 때문에, 이 가족적 연망은 안수집사나 장로 선거 등에서 유리하게 작용한다.

일단 장로가 되고 나면, 안수집사와 마찬가지로 임직연도, 임직연도가 같다면 득표 순서에 따라서 서열이 매겨진다. 일상적 소개에서도 가나다 순서 대신 항상 이 순서대로 이름이 호명된다. 한국교회에서 이와 같은 현상을 본 강훈(2011:24)은 이 모습이 유교적 가족주의에 기인한 한국적 현상으로 해석하고 있다. 한인교회에서 장로 사이의 위계는 이 한국적 모델이 전이된 것으로 보인다. 임직연도나 득표순서에서 앞설 경우에는 사실상 장로 중 대표인 당회서기가 될 가능성도 있다.

반면 장로가 되는데 실패하는 과정이 반복되면, 교회에서 자신의 수고에 대한 인정을 받지 못한다는 불만이 쌓이게 된다. 실제로 Y교회에서는 이와 관련해서 해프닝이 있었는데, Y교회의 은퇴안수집사들은 시무하는 기간동안 교회의 실무적인 일을 자신들이 더 많이 했음에도 교회에서 은퇴장로들만큼 예우를 받지 못한다고 주장하면서 불만을 갖고 있었다. 이들은 자신들에 대한 예우차원에서 ‘명예장로’ 제도를 만들어달라고 담임목사에게 요청했지만 거절당했다고 한다. 이들의 장로가 못 된 아쉬움은 한편으로 장로 위주의 교회에 대한 반대세력으로 자신을 자리매김하는 결과로 이어지고, 교회 내 갈등의 불씨가 되기도 한다.

이처럼 교회 내부의 조직 세분화 및 위계 강화는 신자들의 역량을

타인종 전도나 지역사회 참여활동 대신 교회 내부의 사회적 관계 확장에 더 집중하게 만드는 중요한 요인이 된다.

## 2. 말 중심의 성장주의

앞에서 열거한 세분화된 조직구조와 보상체계로서 직분제도에도 불구하고, 교회 선택의 가장 중요한 요인은 담임목사의 설교이다. 한인교회에서 설교는 신자들을 교회로 끌어들이는 가장 중요한 영적 ‘상품’ 역할을 한다(박문규 2005:206). 교회 신자 숫자 및 주일 헌금 액수, 등은 마치 한 사업체의 고객 숫자, 매출 액수처럼 체크가 된다. 실제로 교회는 계속해서 숫자를 생산해내고 그 숫자가 교회 및 담임목사의 능력을 말해준다고 믿는다. 또한 매월 열리는 제직회는 교회 내 각 부서가 생산한 통계를 보고하는 자리가 된다. 여기에서는 각 목양의 목장별 참가 인원, 예배 참여 인원, 그리고 수입과 지출에 관한 재정보고서 등이 공개된다.

스트래선(Strathern 2000)은 대학이 정해진 목표 달성을 위해서 외부감사를 받기 시작한 1990년대의 영국을 배경으로 감사 문화(audit culture)라는 용어를 제시하였다. 이러한 감사 방식 하에서 대학에는 새로운 모델을 모색하는 것보다 주어진 목표달성만이 강조된다.<sup>96</sup> 감사는 이처럼 조직발전을 위한 모델보다 경쟁적 주체를 만들어내는데 일조한다. 쇼어와 라이트(Shore and Wright 2015)는 수치화된 평가가 국가 단위를 넘어서 전지구적 거버넌스를 형성하는 방식을 탐구하면서, 그 핵심에 통계적 수치와 경쟁 순위를 패티시화하는 경향이 있다고 지적했다. 시장 원리와 거리를 둔 혹은 두어야만 하는 것으로 여겨지는 대학이 감사를 통해서 자연스럽게 시장 모델에 편입되는 것처럼, 조직을 유지 및 성장시키기 위한 숫자가 물신화되어버린 교회도 상황은 크게 다르지

---

<sup>96</sup> “인류학자인 나에게 대학이 어떻게 작동하는지 묻지 않는 것은 상당히 의아한 일이었다. 감사를 수행하는 사람들은 고유한 특성을 가진 ‘조직 모델’을 만드는데에는 관심이 없었고, 캠브리지의 목표를 얼마나 잘 달성하도록 조직되었는가를 보여줄 모델을 만드는데만 관심이 있었다. 그리고 그 ‘얼마나 잘’은 이미 기존 측정 방식에 의해서 관리되고 있었다”(Strathern 1997:312).

않다. 비록 교회는 대학이나 기업처럼 별도의 외부감사를 받지는 않지만, 숫자를 꾸준히 생산하여 교회가 잘 작동하고 있음을 보여주어야 한다.

설교를 듣는 신자가 얼마나 은혜를 받았는지 여부는 교회 성장과 직결된다. 연구자는 설교를 말에 대한 페티시즘(fetishism)이라는 관점에서 접근하고자 한다. 여기에서 페티시즘은 자본주의적 질서가 만들어내는 인간 소외를 강조하는 의미 이외에 최근 그레이버(Graeber 2005)가 강조한 사회적 창조성으로서 페티시즘이라는 이중적 의미로 사용하고자 한다. 그레이버는 기존의 페티시즘이 함의한 물신주의와 소외라는 측면을 넘어서 페티시즘의 사회계약적 측면, 즉 물질적 대상을 중심으로 새로운 사회적 관계를 창조해내는 능력이라는 구성적 차원에 주목했다. 서부 아프리카 해안에 도착한 유럽 상인들이 바로 그 ‘물신’에 대한 맹세를 통해서 아프리카인들과 계약을 맺을 수 있었던 것처럼 말이다. 설교는 이 물질적 대상 대신 신의 말에 참여하는 청음 공동체를 형성한다. 다만, 아프리카인에게 물질적 대상이 사회적 관계를 보증하고 새로운 사회적 관계를 만들어내는 한에서만 의미가 부여되었듯이(ibid.432), 설교의 효력은 신자를 신에게 참여시키는 한도 내에서만 효력이 부여된다.

클레이츠(Klaits 2017)는 그레이버의 구성적 페티시즘 개념을 통해서 아프리카계 미국인 교회에서 ‘듣기의 윤리학(ethics of listening)’을 논의하였다. 아프리카계 신자는 설교를 통해서 전달되는 신의 말을 잘 들음으로서 신이 내려준 축복에 참여하는 신성한 계약을 맺는 것으로 해석된다. 다만 이 계약은 완전한 것이 아니며, 언제든지 악마가 훔쳐갈 수 있는 불안정한 것이다. 신의 말을 제대로 듣지 못하는 경우에는 불행이 닥칠 수 있다고 여긴다. 설교를 통하여 형성되는 청음공동체는 아프리카계의 어려운 생활이 상징하는 신과의 깨어진 계약을 복원하지만, 이 계약이 다시 깨어지는 것은 사회구조적 차원보다 개인의 잘못된 들음으로 귀결된다(ibid.255). 클레이츠의 이와 같은 설명은 아프리카계 미국인이 겪는 인종적 불평등이 단지 개개인의 ‘들음의 부족’이라는 개인적 신앙의 문제로 축소되는 과정을 보여준다.

퓨 리서치 센터(Pew Research Center)의 2014 년 조사에 따르면, 미국 개신교인의 교회 선택에 가장 높은 비중을 차지하는 것은 설교의

질(83%)인데, 이는 가톨릭 신자의 67%에 비하면 상당히 높은 수치이다.<sup>97</sup> 재미한인의 경우 정확한 통계는 없지만, 목사의 설교가 마음에 드는지 여부가 교회 선택의 가장 중요한 요인이 된다는 것이 일반적인 인식이다. 담임목사의 설교가 좋을수록 마치 빅맨(big man)처럼 더 많은 은혜를 신자들에게 분배할 수 있기 때문에, 설교는 교회가 성장하는데 결정적 역할을 하는 것으로 알려져 있다.

담임목사는 영적 지도자인 동시에, 비공식적 차원에서는 하나의 사업체를 유지 및 성장시켜야 할 종교 사업가(religious entrepreneur)로서의 책임을 지게 된다. 교회는 불안정한 사회에서 하나의 사업적 성공 모델로 인식되기도 한다. 쉬플리(Shipley 2009)는 가나에서 1980년대 이후 미국식 신자유주의의 영향 하에 생겨난 오순절 교회를 다루고 있다. 이 교회 목사는 부의 축적 및 과시가 권력과 연계되는 서아프리카의 빅맨 모델과 신자유주의적 기업가 정신을 결합하여 교회를 프랜차이즈화한다(ibid.529). 또한 레온(Leon 1998)이 연구한 한 멕시코계 교회(Alcance Victoria)는 중족 집거지인 LA 동부에서 시작하여 미국 전역에 2백개가 넘는 교회로 성장한 살아있는 신화이다. 미국에 와서 불안정한 삶을 사는 젊은 이민자들은 자신의 교회를 개척하여 ‘회사’로 불리는 이 거대한 교회집단의 일원이 되고 싶어한다(ibid.178).

한인교회는 이처럼 노골적으로 사업적인 교회성장을 추구하지는 않는데, 교회는 세상과 다른 기준이 적용되어야 한다는 이데올로기 때문에, 세상적 성공과 종교적 성공은 다른 것으로 취급된다. 그러나 담임목사의 설교는 교회 성장을 이끌어내는 중요한 원동력이 되는 것이 사실이다. 회사의 사업계획처럼 교회에서도 담임목사가 성장계획을 신도들과 공유하고, 이 목표를 달성하기 위한 헌신을 이끌어내는 것이 요구된다. 아래 글에서 이 목표는 5년 후 전체교인 2000명으로 수치화된다.

---

<sup>97</sup> Pew Research Center 2016년 8월 23일, “Choosing a New Church or House of Worship”(http://www.pewforum.org/2016/08/23/choosing-a-new-church-or-house-of-worship 검색).

우리 모두가 교회성장의 비전이 있어야 합니다...[중략] 우리는 무엇을 얻기 위하여 반드시 그 얻고자 하는 목적에 대하여 미리 환상을 나의 속에 그려서 그것을 보고 전진해야 합니다. 예를 들면 큰 건물을 지으려할 때 먼저 청사진을 그려야 합니다. 그리고는 그 건물을 성취하기까지 하나하나 건축을 해야합니다. 우리 교회의 성장도 구체적인 청사진이 필요합니다. 저는 작년 5주년 기념식 때 앞으로 5년 안에 우리 교회의 청사진을 스케치해보았습니다. 5년 후 이 교회가 10주년이 될때에는 장·유년 전체교인이 2000명 모이고 파킹장, 기도원 그리고 노인과 청소년에 대한 사업, 한국에 40개 이상의 교회 원조, 선교사 1명 이상 파송 등입니다. 여러분은 이제 3년 반 후에 이와 같은 교회가 성취되는 비전을 가져 주시기 바랍니다(『K목사전집』 2권, 1998:160-161).<sup>98</sup>

인간이 스스로 할 수 있는 일이 없으며 모든 것이 ‘성령의 능력’이라는 것이 개신교 교리의 중요한 부분이지만, 그럼에도 “성령은 꼭 인간을 통해서 일”하기 때문에 평신도의 역할이 중요하다(ibid.159-160). 쿨라(Kula) 교환에서 쿨라 조개의 이름과 그 소유자의 이름이 교환을 통해서 함께 명성을 얻어나가는 것처럼(Munn 1986), 교회를 성장시켜서 더 많은 사람들에게 신의 은혜를 전하고 이름있는 교회를 만드는 것은 담임목사의 명성을 강화하는 일이기도 하다. 물론 앞에서 전제한 것처럼 이 성장의 원인은 최종적으로는 신의 은혜로 돌려지지만, 실질적으로는 담임목사의 능력이 인정받는 계기가 된다.

Y교회의 초대 목사는 교회 성장에 대해서 이야기하면서 “성경을 가르치고 성경을 설교하는데 열중한 교회이면 교회 성장은 불가피”(『K목사 전집』 2권, 1998:476)하다고 말할 정도로 교회의 성장을 필연적인 것이라고 주장하였다. 이러한 분위기에서 교회가 성장하지 않을 경우에는 뭔가 문제가 있는 것으로 여겨지게 된다. 연구자가 만난 LA지역 소형교회 목사는 한인교회 사이에 경쟁이 너무

<sup>98</sup> Y교회 초대 목사가 1970년대 말에 “교회 성장의 비결”이라는 제목으로 했던 설교 중 일부.

심한 상태이기 때문에 새로운 신자보다는 시설과 프로그램이 좋은 대형교회로 ‘수평이동’하는 신자 밖에 없다는 어려움을 호소했다.

목사: 요즘은 교회들이 우리 교회 뿐만 아니라, 어려울 때예요. 기독교에 대한 신뢰도가 떨어졌고, 특별히 이민교회, 한국도 마찬가지고. 어쨌든 한인 1 세한테는 반듯한 건물이라도 있고, 시스템이라도 좀 있고, 환경이 일단 보기에 좋아야 되요. 그런 부분에 있어서 어려움이 있죠, 기업들도 그렇지만 큰 데가 다하듯이, 작은 데는 없어지듯이. 요즘에는 우리 청년들이 EM 애들이 더 늘어요. 저도 이제 목회방향을 좀 바꿀려고 그래요. 한인교회들이 많은데, 목사님들 사이에 얼마나 경쟁이 심한 줄 몰라요. 큰 교회는 큰 교회 나름대로, 작은 교회는 작은 교회 나름대로, 그래서 교회 부흥한다 해봤자 다 수평이동이에요. 큰 교회들은 뭐 세례 얼마나 줘요? 세례주는거 거의 못봤어요. 예를 들어 S 교회같은데 보면, 새가족팀을 잘 해놓아서 어디서 수평이동이든 뭐든 (교회로) 오면 잘하고, 시설들 보여주고, 시스템 보여주고 그러면 다 정착하죠. 내 생각에는 새가족팀도 중요하지만, 그런 인력들을 믿지 않는 사람들 이런데 좀 썼으면 좋겠는데, 사랑의 교회는 다 수평이동이에요. 그러니까 이제 작은 교회들은 더 어려워지고 그런거죠. (중략) 모든게 다 결과로 판단이 되니까, 목회자 세계도 그래요, 결과로 보여주니까. 결과가 안 나타나면 할 말이 없잖아요.

하지만 신자들은 대형교회와 소형교회, 과거와 달라진 교회의 위상 등 객관적 조건의 차이와 관계없이 과거처럼 ‘설교에 은혜가 있으면 교회가 부흥한다’고 믿는 편이다. 이처럼 설교는 교회에서 가장 중요한 무형의 인프라스트럭처이다. 핸드맨(Handman 2017)이 연구한 파푸아뉴기니의 구후 사만(Guhu Samane) 기독교인은 성경번역이라는 부드러운(soft) 인프라 스트럭처가 도시로 이어지는 도로 건설이라는 견고한(hard) 물리적 인프라스트럭처를 가져올 것이라고 믿는다. 전근대적 환경은 사탄의 영향력을 의미하기 때문에, 외부 세계와 도로가 이어지는 것은 구원의 징표로 인식된다. 이와 유사하게 Y교회에서도

목사의 설교가 사람들을 더 신에게 가깝게 인도하는 통로가 될수록, 교회가 더 물질적으로 축복받을 것이라는 기대가 있다.

한인이 자영업 중심의 경제활동에 종사하면서 생존을 위해서 노력해야 하는 것과 마찬가지로, 목회자는 LA라는 미국에서 한인교회가 가장 밀집해 있는 치열한 ‘은혜의 청음시장’(Hirschkind 2006)<sup>99</sup>에서 살아남아야 한다. 미국 내 한인교회는 총 4,303개(2014년 말 기준)인데 그 중에서도 로스앤젤레스 지역에만 322개가 있을 정도로 교회가 밀집되어 있다. LA의 이민교회 숫자는 2번째로 많은 뉴욕 플러싱(Flushing)의 139개에 비해도 2배 이상 많은 편이다. 게다가 로스앤젤레스에서 차로 1시간 정도 거리에 있는 근교 지역인 가데나(32개), 토랜스(30개), 부에나팍(28개), 플러튼(38개), 애너하임(58개), 가든그로브(32개), 어바인(26개)의 244개를 합치면 566개의 교회가 로스앤젤레스와 남쪽 근교 일대에 몰려 있다.<sup>100</sup>

이미 포화상태인 LA의 종교시장에 여전히 많은 교회가 새로 세워지고 있는데, 한 교계 신문은 LA 코리아타운 내의 교회가 2013년에서 2016년 사이에 370개에서 460개로 90개나 늘어났다는 보도를 하기도 했다.<sup>101</sup> 비록 2000년대 이후 다시 한인 인구가 늘어나고 있지만 교회 숫자 증가는 결국 소규모 교회의 난립으로 이어진다. 미주한인교회의 주일예배 평균 출석 교인은 ‘50명 미만’이 47.1%에 해당하며, 100명 미만이 전체의 76%에 해당할 정도로 열악한 상황이다.<sup>102</sup> 특히 100명 미만 교회는 2005년의 63%보다 13%가 낮아졌는데, 이는 한인교회가 더 영세화되고 있음을 보여준다. 한인교회 수가 많음에도 불구하고 교회

---

<sup>99</sup> 허쉬카인드(Hirschkind 2006)는 종교적 사운드스케이프(soundscape)라는 측면에서 이집트 카이로의 이슬람 부흥운동인 다와(da'wa) 운동을 관찰했는데, 테이프레코더를 통해서 가게, 카페, 버스, 택시 등 공적 공간에 퍼져나가는 소리들이 어떻게 이슬람에서 이상화하는 윤리적 주체를 형성하는 배경이 되는지를 보여주고자 했다.

<sup>100</sup> 미주크리스찬투데이 2015년 1월 1일 기사, “미주내 한인교회 마이너스 성장세”

<sup>101</sup> 미주크리스찬투데이 2017년 1월 24일 기사, “해외한인교회, 114년만에 6000을 넘다”

<sup>102</sup> 미주한국일보 2018년 5월 10일 기사, “미주 한인교회 절반 “출석교인 50명 안 된다”

간 경쟁을 제어할 단체가 없다는 점도 특징적인데, 이는 한인 자영업 시장과 유사한 모습이다. 한정된 지역 내에서 경쟁하는 한인 자영업자에 대하여 한인회나 동종 업계 종사자로 구성된 협회는 내부적 갈등으로 인하여 사실상 기능을 다하지 못하고 있거나 무관심한 편이다(Yoon 1997:161-162). 한인교회 또한 중재 역할을 하기 어려운 상황이며, 지속적인 사업 장소 및 업종변경 또한 한인 사이의 내부 결속을 어렵게 만드는 요인이 된다.

하지만 이처럼 치열한 시장 상황에도 불구하고, 신자들 사이에는 말씀이 좋고 은혜가 넘치면 교회가 성장한다는 믿음이 여전하다. 성장에 성공한 극소수의 교회는 자수성가한 ‘신화’적 모델이 되며, 이민자와 고락을 함께 하며 교회를 자기 힘으로 성장시키는 카리스마적 목사에 대한 갈망도 여전하다. 칸토로비츠는 ‘왕의 두 신체(King’s two bodies)’를 구분하면서, 영원한 왕권의 자리를 점유하는 ‘정치적 몸(body politic)’과 개인의 ‘자연적 몸(body natural)’을 구분하였다(Kantorowicz 1957, Graeber 2011:4에서 재인용). 담임목사의 위치를 이러한 관점에 유비해보면, 교인들과 일상적으로 접촉하는 담임목사의 위치는 자연적 몸체에 해당한다. 반면 정치적 몸으로서 담임목사가 갖는 대외적 명성은 설교를 통하여 교회 외부에 알려지고, 교회의 생명력에도 큰 영향을 미친다. 신자들은 담임목사의 설교가 뜨거울수록 교회의 영성(spiritual power)도 뜨거워지며 강화된다고 믿는다. 매주 주일 설교는 이를 평가받는 중요한 시간인데, 설교를 통하여 더 많은 은혜를 분배할 수 있는 목사는 더 많은 신자를 교회로 끌어들이 수 있다. 이는 목사에게 성장에 대한 압박감으로 다가오기도 한다.

그렇다면 Y교회에서는 어떤 설교가 좋은 설교로 받아들여질까? 이는 개인의 주관적 취향에 따라서 크게 다르지만, 신자들에게 설교는 신의 말을 듣는 과정으로 인식된다. 하지만 설교가 가지는 현장성이라는 측면에서 목사는 신자가 살고 있는 현재적 맥락을 성경과 병치시켜서 다뤄야 하는 딜레마가 있다. 목사의 설교는 무당처럼 신의 목소리를 직접 받아 전달하는 ‘공수’와 달리, 인간적 목소리를 유지하면서도 그것에 신적인 메시지를 담아내는 것이 중요하다. 이를 위해서는 성경과 현재적 맥락을 잘 연결하는 것이 중요한데, 성경을 비중있게 강조하지



못하면 ‘이야기’가 되어버리고, 현재적 맥락을 살리지 못하면 신자들의 공감을 끌어낼 수 없기 때문이다. 1980년대 이후 미국 근본주의 기독교인의 정치참여를 연구한 하딩(Harding 2001)은 설교자가 성경 언어와 일상 언어의 사이에서 오래된 성경의 언어들을 새로운 맥락에 맞게 해석해나가는 과정을 다음과 같이 설명하였다.

“신이 인간으로 하여금 그의 말을 기록하게 한 성경은 근본주의자에게 신적 권위의 유일한 원천이다. 설교자는 성경에 기록된 고대의 말을 구어로 옮기고, 그것을 지역에 맞는 신학적·문화적 용어로 번역하며, 현재의 사건을 성경 이야기의 흐름 속에 배치한다. 신자는 설교자의 성경에 기반한 발언을 차용하고, 자신의 상황에 맞게 해석 및 재생산한다”(Harding 2001:12).

목사는 공식적으로는 신의 말을 대신하는 ‘신의 대언자’로 인식되며, 목사의 권위 또한 신의 말을 대신 전한다는 이 매개자적 위치에서 나온다. 현재는 인터넷으로 어디에서나 한국 유명 목사들의 설교를 들을 수 있기 때문에 신자들의 설교에 대한 기대치는 이미 높아져 있다. 이에 관한 구체적 사례로 Y교회 내부의 설교에 대한 평가를 살펴보고자 한다. Y교회의 담임목사의 설교능력에 대한 논란은 신자수 급감이라는 수치화된 지표를 통해서 문제시되기 시작했다. 프레이저(2003)가 예로 든 실룩(Shiluk) 왕의 신체의 쇠약해짐으로 인한 완전성의 훼손이 그 자체로 왕을 살해할 요인이 되는 것처럼, 말의 쇠약해짐은 숫자의 감소를 동반하기 때문이다.<sup>103</sup> 교회 내 공식적 담론에서 담임목사의 설교와 신자 수의 상관관계는 부인되지만, 신자들은 이 상관관계에

---

<sup>103</sup> 그레이버(Graeber 2011)는 왕이 사람들에게 의해서 하나의 “신체-페티시”(ibid.50)로 만들어짐을 강조하였다. 그는 프레이저의 유명한 사례인 실룩 왕 즉위 의례를 인용하였는데, 이 의례는 왕의 몸을 주술적 대상으로 만드는 과정이며, 의례 후에 그의 몸은 자연의 생명력을 대표하게 된다. 왕은 그의 신비한 능력이 육체적 완전성에 결부되어 있는 소위 “페티쉬적 몸”(fetish body)이 되는 것이다. 여기에서 왕은 자연의 생명력을 담보하면서 죽어가는 신(dying God)이자 자연의 죄와 오염을 안고 희생될 수 있는 “희생양”(scapegoat)이기도 하다.

민감하게 반응한다.

연구자는 한 소모임에서 담임목사의 설교를 평가하는 목소리를 들을 수 있었는데, 신자들은 성경대로 신의 말을 전하는 것에 가장 큰 무게를 두며, 목사의 언변이나 퍼포먼스 는 그러한 하나님의 뜻을 전달하는 하나의 도구가 되어야지, 주가 되어서는 안된다고 생각한다. 목사의 역할은 성경만 전하면 되는 것이기 때문이다. 하지만 담임목사의 설교에 대한 이야기가 나오자 목소리 톤의 문제나 전달력이 떨어진다는 불만의 목소리를 덧붙였다.

신자1: 말씀 들어도 지금 이게 은혜로 다가와야 되는데, 그 은혜가 안 다가와요.

신자2: 그래서 난 제일 원하는게, 강해 설교(expository sermon), 그냥 성경읽고 성경풀이하는게 제일인데

신자3: 그게 제일이죠. H목사님(한국의 O교회 원로목사)처럼 심플하게 그냥 성경 딱 읽고 하나님의 말씀을 그대로 전달해주면 그런거 은혜가 되잖어, 맘에 와닿잖어, 그런거를 해주시면 참 좋은데, 먼저 새벽기도 때는 그렇게 또 하셨다고

신자1: 40일간, 새벽기도 때 그 때 좋았어.

신자2: 그리고 소리, 목사님이 소리지를 때는요. 목소리가 올라가가지고 완전히 음성이 우리 귀에 바더(bother)되는 음성으로 나오시더라고, 그거 안했으면 참 좋겠어. 잘 나오시다가 그 설교 내용 자체는 그렇게 소리지를 내용이 아닌데...

신자3: 오히려 저기 말씀 좋으신 분들은 그렇게 짹 톤이 올라가면은 가슴이 찢~잉해지고 그게 원래 정상이거든. 말씀이 그렇게 옥타브가 올라가면 마음이 완전 찢~잉하게 다가오거든. 시원하면서 몸이 딱 전율이 느껴지는, 오히려 옥타브가 올라가면서 이게(웃음).

신자들은 성경 그대로 말씀을 전하는 것을 강조하면서도, 신자 2 나 신자 3 의 말처럼, 목소리의 톤과 같은 전달력 부분을 이야기하는 모습을 보인다. 목소리가 억지로 내는 소리가 아니라, 귀에 거슬리지 않고 듣기 좋아야 하며(신자 2), 톤을 높일 때는 사람들의 마음을 울리는 감동을 줄

수 있는 설교(신자 3)를 원하는 것이다. 한국교회 신자들은 전통적으로 카리스마적인 힘있는 설교에 익숙해져 있다. 이러한 설교 방식은 어려운 지식의 전달이나 논리적 구성을 통한 설교라기보다는 신자들에게 성경내용을 쉽게 전달하면서 흔들리는 믿음에 확신을 주는, 위의 신자의 말을 빌리면 “전율이 느껴지는” 강력한 설교에 대한 것이다. 홍영기(Hong 2003:250)는 한국의 대표적 대형교회를 분석하면서, 카리스마적이고 종교적 확신이 있는 강력한 리더가 대형교회를 만들었다고 지적했다. Y 교회 신자들도 신적 권위를 담임목사가 대신해서 전달해주기를 원하고 있었다.

또한 Y 교회가 대형교회라는 점도 설교에 대한 기대가 큰 원인이었다. 대형교회에서는 담임목사가 설교 및 교회 전체 운영을, 부목사가 각 목양을 담당하면서 신자를 관리하는 식으로 분업이 이루어져 있다. 신자들은 담임목사에게 ‘대형교회에 걸맞는’ 퍼포먼스를 원하고 있었는데, 이 기대가 채워지지 않으면서 불만이 쌓여갔다. 이에 대하여 담임목사는 한 한인 신문과 인터뷰에서 자신의 설교가 이전의 전통적 설교 방식과 다르며, 다만 나이 든 신자들이 여기에 아직 익숙하지 못한 상태임을 강조했다.

기자: 1 세대의 교인들이 바라는 리더십을 보여주지 못하는 것 아니냐는 의견이 많다. 설교 등에 대한 지적과 함께 교인 수 감소를 우려하는 목소리도 적지 않았다.

담임목사: 저의 설교는 분명 한국 목사님과 다르다. Y 교회 교인들은 40 여년 동안 전통적인 3 포인트 설교<sup>104</sup>에 익숙해졌기에, 저의 스토리텔링(Storytelling)식 설교<sup>105</sup>를 나이 드신 어른들이 좀

<sup>104</sup> 3 포인트 설교는 보통 ‘3 대지 설교’라고도 불리는데, 설교를 3 가지(첫째, 둘째, 셋째)의 핵심적 내용으로 나누어 선명하게 전달하는 방식이다. 각 포인트마다 결론을 먼저 제시하는 두괄식 형태여서 이해가 쉬운 장점이 있지만, 주입식 전달로 느껴질 수 있는 단점이 있다.

<sup>105</sup> 원포인트 설교는 ‘내러티브 설교’라고 불리는데, 미리 결론을 내리지 않고 청중이 이야기 속에서 성경의 의미를 스스로 깨달을 수 있도록 하는 방식이다. 하지만 주제를 미리 제시하지 않다보니, 주제의 선명성이 떨어진다는 단점이 있다.

힘들어하셨다. 저는 설교학 전공을 했고, 심도 있는 설교를 위해 성경신학(Biblical Theology) 공부를 했다. 저의 설교는 특히 젊은 분들이 좋아하셨고, 어르신들도 조금씩 익숙해지시는 것 같다.

하지만 젊은 층에서도 ‘설교를 잘한다’는 평가를 내리는 사람들이 드문 편이었다. 젊은 신자들의 불만이 커지면서 부교역자들은 담임목사의 설교가 새로운 방식의 ‘포스트모던’한 설교라고 변호하기도 했다. 하지만 좀 더 강력하게 신의 메시지가 ‘선포’되기를 바라는 사람들의 불만이 교회 내에 쌓여갔다.

특히, 담임목사의 설교는 성경이 주장하는 교훈적 메시지보다 성경과 무관해보이는 세속적 예화를 더 강조하는 것처럼 받아들여지기도 했다. 한 예로 2016 년 4 월에 있었던 ‘믿음의 경주’라는 제목의 설교에서 담임목사는 살면서 중요한 것이 목표를 잘 세우는 것이며, 그 목표는 예수가 되어야 한다는 익숙한 내용이었다. 하지만 서두에 설교의 주요한 내용을 3 가지 정도 예고하고, 첫째, 둘째, 셋째 식으로 나가는 3 포인트 설교가 아니라 소위 ‘스토리식 설교’의 형태로 전달이 되어서, 계속해서 설교를 주의 깊게 들어야 이해할 수 있는 식의 설교였다.

담임목사는 설교 제목인 ‘믿음의 경주’에서 경주라는 단어가 주는 스포츠적 의미에 착안해서 테니스, 여행, 마라톤, 야구 등 다양한 종목의 스포츠를 비유적으로 인용했다. 특히 마지막에는 최초의 흑인 메이저리그 야구선수의 사례를 들어서 하나의 목표를 향해서 경주하는 모습을 설명하고자 했다. 하지만 설교 후 소모임에서 신자들은 이 설교에 성경 말씀이 없다고 불만을 표출했다. 한 신자는 성경에 나오는 사람들의 삶을 가르쳐줘야지, 왜 굳이 “남의 이야기”들을 대예배 시간에 하는지 이해할 수 없다는 반응이었다. 다른 신자들도 이 불만에 동조해주었다.

신자 1: 이거는 대 예배시간인데 성경 말씀, 바이블 스토리는 한 개도 없고, 다 남의 얘기, 남의 얘기, 남의 얘기... 하나님 말씀이 중요한 거잖아. 하나님 말씀은 하나도 없어. 난 너무 불평불만이야. 아니 바이블이 중요한데 바이블 스토리가 빠지면은 우리가 교회 왜 다녀? 그래도 오늘은 부활절 다음날이잖아. 나는 여기 교회

오기 전에 라디오를 들으면 하나님 말씀, 목사님 설교하는거 너무 많아. 그거 듣고 여기 들어오는데, 듣고 들어오면 다 지난주 부활절에 대해서 연결해서 설교가 많은데, 오늘 목사님 얘기하신 사람 중에 성경에 나오는 인물들하고 비교해서 누가 그렇게 중요한 사람이 있냐고, 한 사람도 없어. (성경적으로) 바이블에 나오는 사람들을 우리한테 가르쳐줘야지, 이 사람이 그 시대에 어떻게 살았는데, 그렇지 않아?

위의 사례에서 신자는 담임목사가 든 예화가 성경에 나오는 내용이 아닌 세속적인 것이며, 재키 로빈슨 사례는 성경과 무관한 내용임을 주장했다. 담임목사는 성경 히브리서 12장 1~2절의 구절을 설교 곳곳에 배치하면서 예수를 바라보면서 인내를 가지고 경주해야 한다는 일관된 메시지를 전달하고자 했다. 하지만 그가 든 예화들은 목사의 설교가 가지는 말의 권위를 높이는데 실패한 셈이었다. 특히 Y 교회의 보수적 분위기에서 성경에 집중하지 않는 듯한 담임목사의 설교는 신자들의 불만의 대상이 되었다.

물론 모든 신자가 담임목사의 설교를 부정적으로 평가한 것만은 아니었다. 한 신자는 담임목사의 설교가 주입식이 아니어서 신자들에게 스스로 생각할 거리를 주며, 단순한 믿음을 강요하는 것이 아니라 좀 더 실천적인 차원을 강조한다는 점에서 호의적으로 평가하기도 했다. 하지만 많은 신자들이 좀 더 삶에 직접적 교훈이 되는 강력한 말씀을 원함에도 그 기대가 충족되지 않는 것에 대한 불만이 쌓여갔다. 일부 신자는 담임목사의 이런 방식의 설교를 SNS 상에서 “인본주의적 설교”라고 규정하고 비판하기도 하였다. 담임목사의 설교가 성경 말씀보다 세상적 가치인 “포스트모더니즘”에 입각한 나약한 태도라는 것이었다. 이러한 목소리는 보수적 분위기의 한인교회가 성경의 절대적 진리를 전하는 설교를 중심으로 성장해왔음을 잘 보여준다. 새로 교회에 부임한 목사에게 설교는 더 많은 교인을 동원하여 교회를 성장시킴을 통하여 교회 내 입지를 다지는 기반이 될 수 있지만, 실패할 경우 신자 수 감소 등의 이유로 교회에서 입지가 흔들리는 요인이 될 수도 있다.

최근에 급성장하고 있는 LA 한 교회의 C 목사는 Y 교회와 좋은 대조를 이루었다. C 목사의 설교는 설교 CD 를 구해서 찾아 듣는 사람이 있을 정도로, 그 교회에 참석하지 않는 사람에게까지 널리 알려져 있었다. C 목사는 뛰어난 설교 능력을 통하여 LA 교외 지역 2~3 군데에 지교회를 만들고 동시에 설교를 하는 등으로 교회를 확장시키는 모습을 보였다. 또한 LA 의 대표적 한인교회인 D 교회에서 교회 내분을 겪고, 새로운 교회를 개척한 K 목사도 개척교회를 출석교회 2,000 명에 달하는 LA 의 대형교회로 성장시키는 모습을 보이기도 했다. 이 두 교회는 모두 담임목사의 설교가 유명했기 때문에 담임목사를 중심으로 급성장할 수 있었다. 이 사례는 Y 교회의 신자 수 감소가 한인 이민자 수가 과거보다 줄어들었기 때문에 자연스러운 현상이라는 시각을 반박하는 사례가 되었다. Y 교회는 성장을 위한 다른 전략을 내세워야 했다. 특히 교회에 오래 다닌 신자보다는 젊은 층의 신자 수 증감이 두드러졌기 때문에 다음에 제시되는 대책들이 모색되었다.

### 3. 성장을 위한 새로운 전략과 한계

교회 선택의 가장 중요한 요인은 설교이지만, 사회참여적 성격의 강화나 예배 형식 변화 등도 젊은 신자의 참여를 유도하는 요인이 된다. 에클룬드(Ecklund 2007)는 젊은 한인 세대가 교회를 통하여 사회봉사활동에 참여하면서 미국 시민 정체성을 형성하는 과정을 연구한 바 있다. 또한 미국의 대형교회가 하나의 공연을 보는 듯한 예배 형식을 도입하면서 젊은 세대의 참여를 이끌어낸 바 있다. Y 교회도 2000 년대에 들어서 지역사회 참여를 강조하면서 젊은 세대의 큰 호응을 이끌어냈다. 여기에서는 전임 목사 때 도입되었던 사회봉사활동과 그 의미를 살펴보고, 담임목사 교체 이후 젊은 층 중심의 신자 수 감소에 대처하기 위하여 도입되었던 열린 예배의 도입과 평가를 살펴보고자 한다. 열린 예배는 시카고에 위치한 대형교회인 윌로우크릭(Willow Creek) 교회에서 구도자 예배(Seeker Service)라는 이름으로 시작되었다. 이 예배는 비기독교인이 자연스럽게 교회에 참여할 수 있도록 전통적 예배방식을 탈피하는 것을 특징으로 한다. 한국에서도 1990 년대에 대형교회를

중심으로 이 예배방식이 도입되어서 큰 호응이 있었다. 젊은 층의 유입에도 불구하고 여전히 이민 온지 오래된 장노년층 신자 중심의 Y 교회에서 이러한 변화는 미국적 교회로 전환을 모색하는 과정이었다. 하지만 이는 신자들의 충분한 합의를 얻어내지 못하고 한계를 드러내었다.

### 1) 젊은 층 중심의 교회로 전환 시도

Y 교회는 이민 세대가 30 년이 지나면서 고령화가 진행되는 과정에 있었다. 특히 핵심 신자인 북한 출신 이민자가 고령화되면서, 전임목사는 ‘나누는 교회’라는 구호 아래 한인사회 및 지역사회를 돕는 활동을 하기 시작했다. 구체적 활동으로는 기존의 장학사업을 확대하여 이민목회자 가족수련회 개최 및 교역자 자녀에 대한 장학금 수여, 미자립 개척교회 돕기, 교회와 독립적으로 사업을 추진할 비영리재단 설립 등이 있다. 보통 자기 교회의 성장에만 급급한 한인교계에서 이러한 활동은 새로운 것이었다. 전임목사의 이 활동은 Y 교회의 이미지를 단순한 대형교회가 아니라, 다른 교회에 모범이 되는 지역사회와 함께 하는 교회라는 이미지를 각인시켰다. 이 과정에서 30~40 대 신자가 크게 늘어나 교회 등록하는 새가족 비율 중 30~40 대 계층이 50%를 넘으며, 30~40 대가 약 1,000 여 세대에 이르게 되었다고 한다(Y 교회 소식지 2012년 1월호).

보통 한인교회가 한국에서 검증된 교회성장모델을 도입하는 식으로 한국과의 연관성을 더욱 강화해온 모습과 달리, Y 교회는 한인사회 및 지역사회에 봉사하는 방향으로 교회의 방향을 전환하는 모습을 보였다. 이 과정에서 한인 1 세 중 젊은 세대들의 참여가 크게 증가한 것은 고무적인 일이었다. 하지만 담임목사의 새로운 시도는 젊은 층의 호응 및 외부에서 보는 긍정적 시각에도 불구하고, 내부적으로는 불만의 목소리가 있었다. 일종의 미국화를 추구하는 담임목사의 시도가 역설적으로 한국적 교회 특성으로 알려진 담임목사의 카리스마적 리더쉽에 의존하였기 때문이다. 담임목사가 꿈 목양을 신설하면서 젊은 층 중심의 교회로 교회를 바꾸어나가는 과정에서 세대 간 분리가 심화되었다.

C집사: 이제는 꿈 목양이 잘 성장하여 규모의 면에서나 사역의 범위로 볼때나 대단히 넓어진 목양이 되었습니다. 그러나 규모가 크다 보니 기존 1세대와 꿈 목양의 단합이 쉽지 않은 단점도 있습니다. 이런 점을 해소하기 위해서 일년에 한 두 번 정도는 피크닉 등을 통해서 다 함께 모이는 행사를 마련했으면 합니다.

J형제: 서로 간에 공통분모를 찾는 것이 필요하다고 생각합니다. 예를 들면 나이에 상관없이 두 세대가 함께 마음을 나눌 수 있는 성경공부 같은 것도 좋을 것입니다. 세대를 초월한 그런 프로그램들을 개발하여 우리의 마음을 하나로 묶어줄 수 있는 시스템이 필요하다고 생각합니다(“청년부와 꿈 목양의 자가진단 및 비전제시 좌담회”, 『Y교회 소식지』 2011년 12월호).

꿈 목양을 비판적으로 바라본 한 신자는 꿈 목양이 어른 세대만큼 교회에 대한 주인의식이나 기여가 부족한 채 자신들만의 친목을 도모하는 ‘그들만의 리그’가 되었음을 비판하기도 했다. 이 신자는 꿈 목양이 30~40대 모임임에도 불구하고, 나이가 50이 넘는 교인도 일반 목양으로 올라오지 않고 여전히 꿈 목양에 남아있다고 비판했다.

연구자: 꿈 목양은 어떻게 생각하세요?

신자(60대): 꿈 목양은 전임목사가 와서 이렇게 해야지 교회가 부흥한다 그래서 만든건데, 부흥하기는커녕 교회를 더 분리(divide)시켜놨어. 꿈 목양은 지네들끼리만 모여가지고 딴 사람들이랑은 같이 사역을 하질 않았잖아. 지금도 그래, 15년이 지났어, 꿈 목양 시작한지가. 그때 마흔이라 그래, 그러면 지금 55살이야. 그러면 그 사람들이 어디가겠어? 올라가야지, 안 올라가잖아? (중략) 문제야. 난 처음부터 보고서 이야기했어. 젊은 사람부터 늙은 사람까지 같이 해야한다고 그랬다고, 점점 탑헤비(top-heavy)야. 나이 먹은 사람들이 점점 많아지고...



꿈 목양을 중심으로 한 젊은 세대의 동년배 그룹(peer group) 형성은 젊은 층의 교회 내 위치를 재고하고, 교회 밖의 젊은 층을 교회로 유도하는데 성공했다. 하지만 젊은 층과 장노년층의 접촉 기회가 없어지면서, 세대에 따라서 다른 교회에 다니는 듯한 상황을 만들었다. 이 과정에서 교회 내부에서는 담임목사에 대한 호불호가 극명하게 갈리게 되었다. 담임목사가 추진하는 사회참여활동 및 꿈 목양 신설이 젊은 층을 중심으로 지지를 얻은 반면, 장노년층을 중심으로 담임목사가 ‘한국식’으로 독주를 한다는 견제의 목소리가 나오게 되었다.

한편으로 3대 목사 부임기간 동안 신자 수가 크게 증가하면서 2011년에 H부지를 매입하였다. 이 H부지 구입에는 1천만불이 넘는 거액이 소요되었는데, H부지를 제대로 사용하려면 토지 구역변경 등이 필요하였기 때문에 당장은 주차장 부지로 사용하게 되었다. 기존의 지역사회 봉사를 위하여 투자된 비용과 더불어 H부지 구입과정에서 지게 된 거액의 부채는 교회 내에서 논란이 되었다. 이 H부지 구입 문제로 교회분위기가 뒤숭숭한 가운데 전임목사가 한국으로 떠나면서, 전임목사를 지지하던 젊은 층의 윗세대에 대한 반감이 커졌고 이는 향후 갈등의 불씨로 남았다.

## 2) 열린 예배의 도입

전임 목사가 떠난 후 1년이 지나서 담임목사가 새로 부임했다. 전임 목사가 떠난 후 1년 여 간 공백이 있었기 때문에, 교회의 앞날에 대한 불확실성이 커져있는 상태였다. 특히 H부지 구입 문제로 교회의 재정상태에 대한 불안감이 커졌는데, 교회 내부의 관심을 외부로 돌릴 새로운 변화가 필요했다. 실험실의 ‘순수’한 과학에 대한 몰두가 실험실 외부의 ‘비즈니스’를 통해서만 가능한 것처럼 말이다.<sup>106</sup> 교회에서도

---

<sup>106</sup> 내부에서 과학이 더 크고 엄밀하고 더 순수할수록, 다른 과학자들은 외부에서 더 멀리 나가야만 한다...(중략) 당신은 과학이 사회로부터 고립되어 있는 것을 본다. 그렇지만 이런 고립이 존재하는 것은 오직 다른 과학자들이 끝없이 투자가를 모으고 사람들의 관심을 끌고 설득하는 데 분주한 한에서다. 순수한 과학자란 어미 새들이 부지런히 둥지를 짓고 먹이를 주는 동안 무력하게

영적으로 ‘순수’한 상태는 외형적 성장에 의해서 확인되고 증명된다는 믿음이 있다. 교회를 사회로부터 충분히 고립시키고, 교회에 세상적 문제들을 침묵시키기 위해서는 역설적으로 더 많은 신자들을 외부에서 데려와야 하는 것이다. 다수의 신자를 교회에 등록시키고 이 모든 일이 마치 담임목사 한 사람의 능력으로 이루어진 것처럼 보이게 한다면, 담임목사의 위치는 빠른 시간 안에 안정될 수 있다. 전임 목사 기간 동안 성장에도 불구하고 세대 간 분리 및 H부지 구입에 의한 재정 문제가 교회 내부의 갈등 요인으로 상존하고 있었기 때문에, 이처럼 교인들의 교회 내부로 향하는 시선을 외부로 돌릴만한 성과가 필요했다.

보통 대형교회에서 기대하는 가시적 성과는 강력한 설교를 통한 권위 확보 및 신자 수 증가였는데, 문제는 담임목사가 새로 부임한 이후 신자들 사이에서 ‘설교가 귀에 안 들어온다’, ‘설교가 은혜가 되지 않는다’는 의견이 계속해서 제기되면서 신자 수가 눈에 띄게 줄어드는 추세를 보이기 시작했다. 특히 30-40대 중심 예배인 5부 예배의 신자 수가 눈에 띄게 줄어들고 있음을 걱정하는 목소리가 계속해서 목양 리더들을 중심으로 나오기 시작했다. 신자 수 감소와 더불어 전임목사 재임기간에 임명된 부목사들과 담임목사 사이의 갈등도 젊은 층이 담임목사에게 크게 실망하는 계기가 되었다.

한 교계 신문은 담임목사의 “리더쉽 부재와 전임자에 비해 떨어지는 메시지 전달”에 대한 불만의 목소리를 보도하기도 했다. 이 기사는 LA지역 주요 교회에 새로 부임한 1.5세 담임목사들이 뚜렷한 비전없이 전임자의 그늘에 안주하고 있는 것이 아닌가하는 지적을 했다. 특히 Y교회 목사가 부임한 계기가 개인적 능력보다 부모의 교향이 북한이라는 지연에 의한 것이라는 목소리가 나오기도 했다.

이에 대처하기 위해서 담임목사는 우선 그동안 중단되었던 수요 저녁기도회를 다시 열었다. 이 수요기도회는 Y교회 교인 상당수가 교외지역에 살게 되면서, 악명높은 LA 퇴근시간의 교통체증을 뚫고 교회에 오기가 힘들어서 없어진 것이었다. 대신 Y교회에서는 수요일 오전기도회를 통해서 신자들(주로 노년층)이 오전 시간에 교회에 올 수

---

있는 새끼 새와 같은 존재다(라투르 1987(2016): 315-316).

있게 하고 있었다. 새로 신설한 저녁기도회는 일요일 예배보다 찬양과 기도예에 더 중점을 두고, 오전기도회에 올 수 없는 젊은 층을 대상으로 한 것이었다. 그러나 이 예배에는 100명이 못 되는 사람이 참여하는 등 저조한 출석률을 보였다.

또한 담임목사는 2015년부터 변화를 강조하면서 일요일 교회 예배에서 가장 큰 비중을 차지하는 3부 예배의 형식을 바꾸고자 했다. 3부 예배는 원래 전통예배 형식으로 경건하게 진행되었는데, 이를 최근의 좀 더 자유로운 형식의 ‘열린 예배(Contemporary Worship)’<sup>107</sup>로 바꾸고자 한 것이다. 이를 위해서 성가대가 찬양팀으로 교체되었는데, 예배가 시작하기 전 찬양팀이 앞에서 인도하는 가운데 모두 일어서서 찬양을 따라하는 형식으로 바꿨다. 찬양팀이 예배 시작 전에 기타와 드럼 반주에 맞춰서 복음성가를 부르면서 찬양을 인도하고, 참석자들은 일어나서 그 찬양을 함께 부르는 방식으로 예배가 시작된다. 담임목사도 이 예배에서는 벡타이를 풀고 나오는 등 좀 더 자유로운 형식의 예배임을 강조하고자 했다. 예배 순서도 기존의 복잡한 절차와 달리, 찬양과 예배를 둘로 나누면서 예배 형식이 간소화되었다.

[표 IV-4] 열린예배의 도입과 형식 간소화

전통예배: 1, 2, 4부 (Traditional Worship)	열린예배: 3부 (Contemporary Worship)	블렌디드 예배: 5부 (Blended Worship)
예배의 부름 개회송 찬송 개회기도 참회의 시간 신앙고백 찬송 기도	경배와 찬양 (찬양팀) 기도  소식과 나눔 봉헌 말씀	예배의 부름 경배와 찬양 (찬양팀, 성가대) 기도 찬양 소식과 나눔 봉헌 말씀

<sup>107</sup> 영어 원문의 contemporary worship 은 ‘현대예배’로 번역하는 것이 더 적절할 수 있으나, 이미 한국에서 이 새로운 형식의 예배를 ‘열린예배’로 부르는 것이 정착된 상태이다. Y 교회에서도 한국에서 번역된 용어를 따르고 있다.

성경봉독 찬양(성가대) 말씀 찬송 헌금 소식 찬송 축도	결단의 시간 축도	결단의 시간 축도
---	--------------	--------------

또한 5부 예배는 전통예배와 열린예배를 섞은 ‘블렌디드’(blended) 예배’를 시도하였다. 5부 예배에는 3부의 열린예배를 인도한 찬양팀과 성가대가 함께 찬양을 인도했고, 그 외에는 3부 예배와 유사한 형식이었다. 담임목사는 이를 “변화를 향한 첫걸음”이라고 강조하면서, 다음과 같은 글을 기고하기도 했다.

2013년에 부임하면서 많은 성도들과의 많은 대화를 나누는 가운데서 본교회의 장단점들을 알게 되었습니다. 그 중에서도 가장 눈에 띈 점은 본교회 교우들의 평균 연령층이 높다는 것이었습니다. 그것은 교회가 성숙한 교회임을 말해준다는 점에서는 긍정적인 장점이 되겠지만 오늘날 많은 교회들이 경험하는 교회의 고령화를 의미하는 것이기도 합니다. 다시 말하면 신앙을 다음 세대에 잘 물려 주어야 하는 우리로서는 좀 문제가 될 수도 있다는 양면성을 보여줍니다. 즉 본교회의 젊은 성도들의 층이 얇다는 것이지요. 어떻게 해야 다음 세대의 성도들을 좀 더 교회로 오게 할 수가 있겠는가? 어떻게 해야 젊은 교우들이 늘어나게 할 수가 있겠는가? 그 해결책을 찾는 과정에서 현재까지 진행되고 있는 전통적인 예배 위주에서 벗어나 새로운 변화가 필요하다는 것을 알게 되었습니다(“열린 예배를 열린 마음으로 준비하자,” 『Y교회 소식지』 2015년 2월호).

이처럼 열린예배를 의욕적으로 시도했지만, 이 변화는 젊은 층과 장노년층 모두에게 큰 어필을 하지 못했다. 일단, 기존의 전통적인

경건한 형식의 예배에 익숙한 신자들은 새로운 예배 방식을 낯설어 했다. 장노년층 신자들은 전통적 방식으로 진행되는 4부 예배에 참석하거나, 참석은 하되 밖에서 30분 정도 기다리면서 찬양이 끝나기를 기다린 후 설교만 듣기 위해서 본당에 들어가기도 했다.

또한 정작 이 변화의 타겟이었던 젊은 층은 이미 찬양팀이 인도하는 열린예배 형식의 예배를 5부 예배에서 별도로 드리고 있었기 때문에 이 변화에 대해서 새롭다는 인식을 받지 못했다. 특히 설교에서 은혜 받는 것을 중시하는 신자들은 초신자의 문화적 거부감을 없애기 위해서 만든 이 열린예배로의 형식 변화에 큰 의미를 두지 않는 분위기였다. 오히려 신자들이 원하는 것은 신앙 수준에 따른 맞춤형 도움이었다. 열린 예배라는 형식이 처음 시작된 시카고 윌로우크릭교회에서도 열린 예배와 같은 새신자를 위한 예배가 사람 숫자를 채우는데 급급했다는 반성 하에, 기존 신자들의 영적 필요를 어떻게 채울지에 눈을 돌리기 시작한 상태였다(호킨스와 파킨슨 2008). 한국에서도 열린예배 유행이 지나가는 중이었지만, Y교회에서는 젊은 층이 열린예배를 선호할 것이라는 막연한 기대에 근거해서 열린예배가 진행되었다. 특히 Y교회와 같은 한인교회의 경우 교회 안에 미국적 스타일의 예배를 진행하는 2세 교회가 있어서, 1세 신자도 다른 형식의 예배를 원할 때는 2세 교회에서 이루어지는 영어예배에 참석하는 경우도 많다, 이러한 조건에서 젊은 층의 이탈은 계속되었다.

사실 연구자가 만난 젊은 세대가 원하는 것은 예배 형식의 변화보다는 설교를 전달하는 형식의 변화였다. 하지만 이 변화가 이루어지지 않으면서 설교에 대한 불만은 계속되었다. 또한 전임 목사가 젊은 층과 친밀한 관계를 유지하기 위해서 각별히 신경을 썼던 반면, 후임 목사는 그렇지 못한 것도 불만의 원인이 되었다. 담임목사는 전임 목사가 하던 지역사회를 위한 바자회와 같은 행사를 계속 하고 있었지만 젊은 층 사이에서는 담임목사가 특별히 젊은 층을 위해서 하는 일이 무엇인지 여전히 체감하지 못하는 상태였다.

이처럼 설교나 일상적 친밀감 형성에 있어서 젊은 세대와 담임목사가 교감하지 못하는 이유로는 담임목사가 1.5세라는 배경도 관계가 있는 것으로 신자들에게 해석되기도 했다. Y교회의 젊은 세대가 2세가 아니라

대부분 한국에서 고등학교 졸업 이후에 이민을 온 이민 1세였기 때문에, 전임 목사처럼 카리스마적으로 사업을 추진하면서 함께하는 느낌을 원했다. 하지만 담임목사는 신자들과 일정한 거리를 유지하는 동시에, 설교 형식에 있어서도 앞에서 보듯이 강한 믿음을 강조하기보다는 신자가 스스로 깨달을 수 있는 설교를 하고자 했다. 홍영기(Hong 2003:250)는 한국교회에서 담임목사의 종교적 확신과 권위가 신자들의 종교적 헌신을 이끌어내어 교회성장으로 이어진다고 보았다. Y교회 젊은 세대의 담임목사에 대한 기대도 이와 같은 한국적 목회자상이었다, 이는 1.5세인 담임목사가 추구하는 미국적 스타일과 잘 맞지 않았던 것으로 보인다. 실제로 최근 급성장한 한인교회의 담임목사는 모두 한국에서 대학을 마치고 미국에 온 1세 목사이다. 2000년대 이후로 한국에서 지속적으로 유입되는 1세는 사회참여에 있어서는 앞 세대의 1세보다 열려있지만, 신앙적 차원에서는 카리스마적 목회자를 원하는 등으로 한국적 종교성을 보여준다.

#### 4. 소결: 성장주의적 아메리칸 드림

한인교회는 이민자의 내 집 마련 혹은 사업장 마련과 마찬가지로 공통된 종족성에 기초한 ‘집’에 대한 열망을 보여준다. 한인 이민교회의 성장과정을 보면 주로 교회를 마련하는 과정에서 받은 은혜에 대한 간증(testimony)에 해당하는 이야기가 많다. 이는 이민자로서 한인들이 마음 편히 종교 생활을 할 수 있는 집을 갖기를 원하기 때문이다.

돌이켜보면 지난 30년 간은 내 집을 가져야 한다는 집념을 넘어서는 강박관념에 사로 잡혀있었다. 셋방살이의 쓰라림에서 건축기금을 적립한다면서 선교를 비롯한 교회활동은 제약되었고, 그 위에 빌려쓰고 있는 교회당에서는 집회가 임의롭지 않아서 교회생활은 더욱 위축되었다. 이렇게 건축 하나에 집중되어서 35년간의 교회는 교회사가 아닌 성전건축사 같은 느낌마저 있다. 이런 상황에서 목회가 안정될 수 없고 “임기응변”의 일일무사주의의 모습이였다. 따라서 1970년대 중반에 성령운동의 회오리 바람이 거셀 때는

교회가 자세를 가누지 못하고 분열하는 쓰라린 경험을 하기도 하였다”(와싱턴한인교회35년사 편찬위원회 1988: 210)

한인교회는 보통 ‘미국’ 교회를 렌트해서 시작하는데, 교회 성장과정은 내 집 없는 설움을 극복하는 과정에 대한 내러티브로 구성되어 있다. 미국교회에 ‘셋방살이’ 하는 과정에서 점심에 교회 주방을 이용하는데 김치 냄새가 나서 항의를 받거나, 미국교회의 예배시간을 피하는 과정에서 하루종일 마음놓고 쓸 수 있는 공간이 없다는 이유로 교회를 마련해야겠다는 생각을 하게 된다. 이 교회 건물을 갖게 되는 과정은 미국의 ‘아메리칸 드림’이라는 문화 논리(cultural logic)에 공적인 차원에서 참여하고, 문화적 시민권을 향유하는 발판이 된다(Pido 2012). 동시에 교회성장과 건축과정에서 신자들의 헌신을 유도하면서 교회에 대한 소속감을 높이기도 한다.

기존의 아시아계 이민자 연구는 종교참여가 동시에 미국사회에 소속감을 강화한다고 보았다. 예를 들어, 첸(Chen 2008)은 대만계 미국인 이민자의 종교 참여에 대해서 연구하였다. 모국인 대만에서 전체 인구의 3.9%에 불과한 기독교인이 미국에서는 약 20-25% 사이로 늘어나며, 모국에서 불교에 참여하지 않았던 이민자도 미국에서는 “중국의 전통과 미신에 오염되지 않은”(ibid.2) 것으로 여겨지는 불교로 개종한다. 이 대만계 신자에게 개종은 ‘거듭남’(기독교) 혹은 ‘깨달음’(불교)을 통하여 과거의 전통과 단절해나가는 과정으로 해석된다.<sup>108</sup> 옹(Ong 2003)이 연구한 북가주 지역의 캄보디아계 난민 사례 또한 종교를 통한 미국사회 편입을 보여준다. 캄보디아계 난민들은 백인 중심의 몰몬(Mormon) 교회에 참여하게 된다. 전통 종교인 크메르 불교가 미국에서 사는데 필요한 가치를 제공해주지 못하는 반면, 몰몬교는 백인 중산층 중심의 도덕적 가치, 자율적 개인됨, 성공의

---

<sup>108</sup> 다만 이 사례는 기독교 신자 비율이 매우 낮은 대만 출신 이민자의 종교 참여를 설명하기 위해서 기독교로의 개종이나 미국에서 현세지향적이고 자기성찰적인 새로운 불교로의 참여가 갖는 과거와의 단절성에 초점을 두고 있다. 대만계의 개종은 “물려받은 전통이라기보다는 개인적 선택”(Chen 2008:39)이기 때문이다.

내러티브를 제공한다. 쿠리엔(Kurien 1998)이 연구한 로스앤젤레스로 이주한 인도계 힌두교 신자의 사례에서 힌두교 사원은 종족 커뮤니티 역할을 수행하면서 종족 정체성을 강화하는데, 종교조직의 미국화와 더불어 종교참여 또한 다원주의적 미국사회에서 자율적, 종족적 정체성을 표현하는 수단이 된다(ibid.62).

Y 교회를 비롯한 한인교회는 선행연구와 달리 한국으로부터 받아들인 교회조직 및 성장주의를 통하여 집합적 차원의 아메리칸 드림을 실현해나간다. 세분화된 교회조직을 통한 신자들의 빠른 정착 및 멤버십 강화, 카리스마적 설교를 통한 성장주의는 미국사회의 주류종교인 개신교에 소속되어 있으면서도, 동시에 종족적 정체성을 강화하는 요인이 된다. 다만 이 성장주의는 2000년대 이후 지역사회와 함께 하는 교회로의 변화 및 예배 형식의 변화 등 미국적 요소를 가미하는 모습을 보인다. 하지만 이 시도는 교회성장을 위하여 젊은 층을 교회로 끌어들이야 한다는 성장주의적 압박감과 완전히 분리되어 있지 않다. 또한 1세 위주의 젊은 세대 유입은 한인교회를 한국교회 문화의 영향 아래에 두게 하는 중요한 요인이 된다.



## V. 교회분열과 종족교회의 재생산

한인교회를 비롯한 이민교회는 보통 종족 커뮤니티 센터 기능을 동시에 하기 때문에 한국에 비해서 ‘순수’하지 않은 것으로 여겨진다. 교회에 종교적 이유 이외에 종족적 친밀감을 향유하기 위해서 오는 사람이 많기 때문이다. 이 때문에 한인교회는 한국에 비하여 좀 더 쉽게 분열될 수 있는 조건에 놓인 것으로 여겨져 왔다. 하지만 신자 개인의 종교적 동기의 ‘진정성’을 가지고 한인교회 분열을 평가하는 것은 불가능하다. 또한 이러한 접근은 한국에 있는 교회는 좀 더 ‘순수’한 것인가라는 반론에 답할 수 없다. 본 연구에서는 순수성이라는 애매한 척도로 이민교회의 분열을 바라보기보다 분열이 실제 일어나는 과정과 그 과정에서 어떠한 정체성이 출현 및 조합되는지를 살펴볼 것이다.

이민교회의 분열은 부정적 영향에도 불구하고 한인사회에서 교회 수 증가의 주요 원인으로 평가된다. 신의항과 박형(Shin&Park 1988:247)은 한인교회 분열이 한인 커뮤니티의 종족적 연대를 저해하였지만, 한인 개신교 확장의 주요한 방식이었다고 지적한다. 신의항과 박형의 지적은 개신교 중심적인 한인사회 형성이 이민자에게 사회자본을 제공하는 역할 이외에, 교회 분열과정에서 더 많은 수의 교회가 경쟁적으로 신자를 모으는 과정에서 이루어졌음을 보여준다.<sup>109</sup> 다만 이 연구는 한인 1 세 이민자의 유입이 활발하던 1980 년대 중반에 이루어졌고, 교회 갈등의 원인을 ‘목사와 장로 간의 주도권 다툼’이라는 교회 내 조직 갈등으로 국한하여 파악하고 있다. 교회갈등을 주도권 싸움으로 보는 입장은 한국교회에도 마찬가지로 해당되는데(젠지 2002)<sup>110</sup>, 이와 같은 설명은

---

<sup>109</sup> 이처럼 분열을 통한 성직자 공급 확대가 개신교 성장에 도움을 주었다는 시각은 한국교회의 성장과정에 대한 해석에서도 발견되는데 해방 이후 3 차례에 걸친 개신교 교단 분열과정에서, 각 교단 소속 신학교가 경쟁적으로 더 많은 목회자를 배출하는 과정에서 한국교회가 성장했다는 해석이다.

<sup>110</sup> 히테무라 겐지(2002)는 한국의 한 농촌교회가 신도시 개발로 인해서 인구 구성이 변화되면서 생기는 교회 내 갈등을 다루고 있다. 이 연구에서 농촌지역에 있던 교회를 신도시로 옮겨 성공적으로 부흥시킨 담임목사는 예배형식의 변경 등을 주도하면서 새로운 젊은 층 신자 위주로 교회에 변화를 꾀한다. 하지만 장로들이 이에 따르지 않음으로 갈등이 격화되는 모습을 그리고

한인교회와 한국교회 갈등의 공통점은 설명해주지만 차이점은 설명해주지 못한다.

이 때문에 교회분열로 대표되는 교회정치가 한인사회의 세대변화나 정치참여 과정과 어떻게 같고 다른지 살펴보기 위해서는 실제로 한인교회 분열과정에서 교회 내부가 어떻게 분화되는지, 그리고 분열과정에서 다루어지는 정체성 담론이 종족정체성을 재생산하는 결과로 이어지는지를 살펴볼 필요가 있다. 이하에서는 우선 Y 교회의 분쟁 사례를 분쟁의 배경인 ‘분립개척사건’에서부터 담임목사 불신임 투표 이후 양 측의 대응 과정으로 간략히 살펴볼 것이다(V-1). 이후에는 이 분쟁과정에서 양 측의 목표가 무엇이었는지를 살펴본 후(V-2), 양 측이 상대방에 대한 타자화를 통하여 종교적·종족적 정체성을 조합하는 방식을 검토한 후(V-3), 마지막으로 분열 이후 종족적, 종교적으로 차이가 없는 두 교회의 모습을 통하여 교회 분열에도 불구하고 종족적 교회가 재생산되는 것의 함의를 한인사회의 정치참여와 비교하여 살펴본다(V-4).

## 1. Y 교회의 분쟁 과정

### 1) 교회 재정악화와 분쟁

한 LA 지역 교회의 목사는 보통 담임목사가 몇 년 동안 시무하면 갈등도 그가 시무한 기간만큼 쌓여 있다고 생각해야 한다면서, 이 쌓여있는 갈등을 외부에 있는 사람이 알기 쉽지 않다고 지적했다. Y 교회의 갈등 또한 비록 본격적으로 알려진 것은 2016 년부터였지만, 이 갈등의 시발점은 2010 년의 H 부지 구입 당시까지 거슬러 올라간다. 이처럼 갈등의 직접적 원인 뿐만 아니라 갈등의 이면에 있는 원인이 무엇인지를 종합적으로 고려하는 것은 교회 갈등을 내부자적 관점에서 이해하는데 중요하다.

---

있다. 저자는 이 갈등을 일반 신자의 무관심 속에서 담임목사와 장로 사이에 일어나는 갈등으로 보고 있다.

문제는 교회 재정악화에서부터 시작되었다. Y 교회의 재정악화에는 크게 2 가지 원인이 작용하였다. 하나는 전임 목사 때 1 천만불이 넘는 돈을 주고 구입한 H 부지였고, 다른 하나는 새로 부임한 목사의 재임기간 동안 줄어든 신자 수였다. 우선 H 부지 문제를 살펴보면, H 부지 구입은 그동안 Y 교회가 시설 부지 확보를 위해서 주변 토지를 확보하고 건물을 건축해온 과정의 일환이었다. H 부지의 활용 계획은 2010 년 구입 당시 본당을 옮긴다는 추측에서부터 청년부 등의 예배 및 선교를 위한 건물 및 주차장 부지 확보(Y 교회 소식지 2012 년 3 월호)에까지 다양했다. 하지만 부지에 용도제한이 있었기 때문에 이 과정은 지지부진한 상황이었다. 이 때문에 H 부지가 신도들의 헌금을 은행 빚으로 지출하면서까지 가지고 있어야 되는지에 대한 논란이 커졌다.

H 부지가 문제였음은 2012 년에 Y 교회의 표어였던 “이 산지를 내게 주소서”(여호수아 14 장 12 절)가 H 부지를 염두에 두고 있다는데서도 드러난다. 이 구절에서 성경 속 인물인 갈렙<sup>111</sup> 은 85 세의 나이에도 불구하고 아낙 사람들이 지키고 있는 헤브론 지역을 달라고 여호수아에게 요청하여 그 지역을 마침내 얻었다. 비록 전임 목사는 Y 교회 소식지에 기고한 신년사에서 이 표어와 H 부지의 관계에 대해서는 전혀 언급하지 않았으나, 소식지 1 면 표어와 빨간 점선으로 표시된 H 부지 사진을 겹쳐놓으면서 “이 산지”가 H 부지임을 알렸다. 하지만 이스라엘 민족이 왜 이미 아낙 사람들이 살고 있는 헤브론 땅을 정복해야 하는지에 대한 이유가 불분명한 것처럼, Y 교회가 왜 H 부지를 무리해서 소유해야 하는지는 여전히 논란이 되었다. 결국 전임 목사가 곧 한국으로 돌아가게 되면서, H 부지를 보는 시각은 ‘약속의 땅’과 ‘판도라의 상자’로 양분되었다.

라킨(Larkin 2013)은 야콥슨(Jakobson 1985)이 언급한 발화 행위(speech act)의 6 가지 기능 중 시학적(poetic) 기능에서 아이디어를

---

<sup>111</sup> 성경에 등장하는 인물인 갈렙(Caleb)은 신이 약속한 헤브론 땅을 고령의 나이와 주변의 비협조에도 불구하고 현실에 안주하지 않은 채 획득했다. 그는 원래 모세가 가나안 땅을 정탐하러 보낸 열두지파 사람 중에서 현실적으로 어려움을 주장했던 10 명과 달리, 여호수아와 더불어 신의 뜻을 따라야한다고 주장해서 마침내 이스라엘 민족을 가나안으로 인도한 인물이었다.

얻어서, 인프라스트럭처가 예정된 기반시설의 기능을 하는 대신, 다른 사회적 관계를 상징하는 역할을 하는 것을 ‘인프라스트럭처의 시학(poetics)’으로 명명한 바 있다. 한 예로 토도로프(Todorov 1994)는 러시아에서 공장이 재화를 생산하는 역할보다는 노동자를 관리하는 국가권력의 역할을 했다고 보았다. 공장이 생산하는 것은 재화가 아니라 ‘상징적 의미의 과잉생산’(ibid.10)이었던 셈이다 H 부지에 대한 논쟁은 더 이상 부지를 어떻게 사용할 것인가의 기능적 차원에 대한 논쟁이 아니라, 부지가 상징하는 사회적 관계에 대한 논의로 전환되었다. 후임 목사가 부임하면서 H 부지를 둘러싼 논란은 일단 잠잠해졌으나, H 부지로 상징되는 교회의 재정문제는 계속 남아 있었다.

한동안 잠잠하던 교회 재정문제가 다시 전면에 부각되기 시작한 것은 담임목사가 새로 부임한지 3 년이 지났는데도 교회 신자 수 감소로 인한 헌금액 감소가 커지고 있던 2015 년이 되어서였다. 2015 년 10 월에 지역 일간지의 보도를 통하여 연말까지 전임 교역자 16 명 중 6 명을 해임한다는 내용이 알려졌기 때문이다. 교역자에 대한 해임이 교회 내에서 충분히 논의되지 않은 채 기사화되면서 교회는 크게 술렁였다. 당회에서는 이를 진정시키고자 부목사들에 대한 해임이 재정악화로 인한 것이 아니라, ‘분립개척’ 사업이라고 해명했다. 분립개척은 기존의 교회를 나누어 새로운 교회를 개척한다는 의미인데, 이 사업은 대형교회가 자발적으로 기득권을 포기하고, 신자들을 지역교회로 내보낸다는 점에서 대형교회에 대한 하나의 대안으로 등장했다.<sup>112</sup> ‘분립개척’이라는 말이 이처럼 긍정적 의미를 내포하고 있기 때문에, Y 교회에서는 종교적 의미를 담아서 ‘분립개척’이라는 말을 사용했다.

하지만 이 분립개척은 Y 교회 신자들에게 다소 의아한 것이었다. 분립개척은 분립을 추진하는 교회 측에서 분립하는 교회로 갈 지원자 확보 및 교회를 세울 지역 등에 대한 구체적 로드맵을 가지고 진행되는데, Y 교회에서 분립개척 논의는 교회가 한참 어려움을 겪는 와중에 아무런 논의도 없이 갑자기 등장했기 때문이다. 정리대상으로

---

<sup>112</sup> 기독교일보 2015년 6월 30일 기사, "분립개척운동, 한국교회를 갱신할 새로운 대안으로"

통보받은 부목사들은 갑자기 교회를 개척할 곳을 물색하고, Y 교회에서 안면이 있는 신자들에게 새로 개척할 교회로 와줄 것을 요청해야 했다.

분립개척을 보는 시각은 평소 담임목사의 설교 및 리더십에 대한 지지 여부에 따라 양분되었다. 담임목사 지지 측(이하 지지 측) 신자들은 부목사라는 자리가 자신의 목회를 시작하기 전에 목회 전반에 대하여 배우는 과정인 견습과정이라고 보면서 이 일이 자연스러운 것임을 강조했다. 또한 지지 측 신자들은 전임목사 때 임명된 몇몇 부목사가 한국의 유명 교단 신학교 출신이 아닌 담임목사를 무시한다는 소문에 근거하여 이 문제를 한국식 ‘학연’에 기대는 부목사와 1.5세 목사 사이의 갈등으로 해석하기도 했다. 반면 담임목사에 불만을 가진 담임목사 반대 측(이하 반대 측) 신자들은 이 사건이 담임목사의 리더십을 시험할 때라고 보고 있었다. 이들은 부목사에 대한 정리해고를 분립개척이라는 미명 하에 정당화하는 것에 분개하면서, 사람을 우선시해야 할 교회가 돈이 없다고 부목사를 해고하는게 말이 안된다고 비판했다. 특히 카리스마적 리더십을 원하는 젊은 층에서는 이번 사건에서 담임목사가 부목사를 보호하기 위해서 자신을 희생하는 모습을 기대하기도 했다. 하지만 기대와 달리 결국 부목사들을 내보내기로 한 결정에 큰 실망감을 드러냈다. 하지만 반대 측에서도 부목사들이 언젠가는 Y교회를 떠나야 하며, 분립개척을 통하여 교회를 떠난 후에도 3년간 Y교회로부터 재정지원을 받는다는 점에서 큰 문제가 아니라고 보는 시각도 있었다.

이 뒤숭숭한 분위기 속에서 일요일 예배 시간에 있었던 한 장로의 대표기도가 문제가 되었다. Y교회에서 대표기도는 미리 원고를 써서 읽는 방식이 권장된다. 대부분의 신자는 미리 써온 원고를 가져가서 읽는 방식으로 대표기도를 하는데, 개인 기도가 아니라 모두를 위한 기도라는 점에서 개인적 의견을 표출하는 것은 자제된다. 하지만 대표기도 중 담임목사가 CEO처럼 행동하지 않게 해달라는 개인적 의견이 들어가면서 문제가 되었다. 마치 담임목사가 회사 사장처럼 부목사를 대한다는 말로 들렸기 때문이다. 또한 담임목사에 대한 비판을 대표기도라는 형식을 빌어서 공개적으로 한 건 경솔했다는 비판도 있었다.

교회 내 어수선한 분위기 속에서 기존의 ‘분립개척’ 안은 그대로 진행되었다. 2016년 11월 셋째 주의 Y교회 주보에는 교회소식으로

“분립개척 및 기도”라는 제목 하에 사임하기로 한 6명의 부목사 중 4명의 개척 준비를 알렸다. A목사는 LA 동쪽의 엘몬트, 하시엔다 지역, B목사는 LA 북쪽의 터헝가, 라크레센타 지역에 개척을 준비 중이었고, C목사와 D목사는 아직 갈 곳을 정하지 못한 상태여서 “기도중”으로 기재되었다.

분립개척하기로 한 4명의 목사 중 한 목사는 교회를 떠나기 전 아담과 하와가 죄를 짓고 에덴동산을 떠나게 되는 걸 모티브로 설교를 했다. 그는 에덴동산 같은 낙원에서조차도 죄를 저지르는 인간적 한계를 지적하면서, 풍요로운 미국 땅에서 사람들이 영적으로 타락하는 모습을 비판했다. 그는 분립개척이 에덴동산 같은 ‘안락한 둥지’를 떠나서 복음을 널리 전하는 기회가 될 수 있기 때문에 기쁘게 받아들인다고 말한 후, 미국 교회 한 곳에서 예배당을 빌려 쓸 것을 협의하고 있음을 신자들에게 알리고 많은 기도를 부탁했다. Y교회 차원에서 계획을 세워 분립개척을 진행하는 것이 아니라, 목사 개인이 개척을 준비해야 하는 상황이었기 때문에 예배당을 구하는 것부터 모든 일을 스스로 해야만 했다. 담임목사가 부임하면서 마찰을 빚고 먼저 떠난 부목사와 분립개척을 통해서 나간 부목사에 의해서 2016년에만 4개의 교회가 새로 생겼다. 하지만, Y교회에서 안수집사, 전도사 등 핵심적 역할을 해줄 신자를 데리고 개척한 T교회 이외에 나머지 교회는 모두 자립이 불가능한 상태가 되었다.

이 분립개척의 최종 책임이 당회장으로 측에 있는지 담임목사에게 있는지는 분명하게 밝혀지지 않았다. 하지만 재정이라는 세속적 논리에 떠밀려서 부목사를 해임하는 과정에서 담임목사의 리더쉽에는 큰 상처가 생겼다. 담임목사가 자진사퇴나 연봉 자진삭감 등 자기희생적 모습을 보이지 않은 것도 담임목사 반대 측의 불만을 고조시키는 원인이 되었다.

분립개척 과정에서 벌어진 혼란을 수습하기 위해서 Y교회는 ‘변화와 도전’이라는 제목으로 ‘40일 특별새벽기도회’를 진행하였다. 기도회 기간 동안 신자들의 관심은 교회의 행정적 문제나 그 밖의 ‘세상적’ 문제 대신에 종교적 차원에 집중되었다. 각자의 생업에 종사하는 신자들에게 평일에 매일 새벽기도에 참여하는 것은 상당히 부담스러운 일이었다. 하지만 이 힘든 상황을 견뎌가나는 과정을 통하여 신앙을 다시 한 번

다잡는 계기가 되었다고 고백하는 신자도 있었다. 새벽기도회를 통하여 교회는 다시 위기를 극복하고 재통합된 것으로 보였고, 분립개척사건 또한 여느 때처럼 하나의 해프닝으로 조용히 덮어지는 것으로 보였다.

하지만 재정악화의 여파는 여전히 해소되지 않은 상태였다. 이 문제를 해결하는 것은 교인 숫자를 다시 예전 수준으로 회복하는 것에 달려 있었다. 여기에 교회 내 담임목사의 위상도 결부되어 있었다. Y교회는 ‘사람을 살리고 사람을 세우는 교회’라는 새로운 표어를 내세우면서 교회 내 분위기를 일신하고자 했다. 하지만 이 ‘사람을 살리고 사람을 세우는 교회’라는 표어와 지난 해 부교역자를 내보낸 상황은 극적인 대비를 이루었다. 담임목사에 반감을 가진 신자들은 부목사를 다 “내쫓고” 도대체 누구를 살리고 세우겠다는 것인지에 대해서 불만을 표출하였다.

Y교회의 재정악화 문제는 새해 들어서 더욱 더 가시화되고 있었다. 우선 해외선교사 지원을 대폭 줄였다. 또한 사무실 인력을 감축했으며, 친교부의 주방장도 사라졌다. 대신 주방장 밑에서 보조로 일하던 라티노 노동자들이 주방장 어깨 너머로 배운 솜씨로 국밥 등 한식을 만들기 시작했다. 이 라티노 노동자들은 원래 주방에서 보조역할을 하면서 사람들이 먹은 식기류를 치우고 씻는 일을 담당하고 있었는데, 이제는 이들이 직접 음식 만드는 일을 담당하게 되었다. 이처럼 교회의 재정악화가 곳곳에서 눈에 띄긴 했지만, 이 재정적 어려움을 내부 결속의 계기로 삼자는 목소리가 있기도 했다. 신자 중 일부는 돈을 주고 사람을 고용하기보다는 예전처럼 신자들이 직접 교회 일에 봉사하는 모습으로 돌아가야 한다고 주장했다.

신자: 교회는 봉사기관이지 사람을 사서 돈 주고 쓰는 기관이 아니에요, 우리 교회 식당 보면, 거기 라틴 애들이 일하고 있어요. 주중에 다 그 애들이 해요, 4명이서. 그 애들은 돈 주고 산 거예요. 예전에는 우리가 다 와서 봉사하고 쌀 씻고 그랬어요. (우리가) 힘들어서 일하는 애들을 따로 뒀는데 완전히 그 애들한테 맡겨놓고 지금 사람들은 마지막 단계에서만 일을 해요. 물론 힘들죠. 그렇지만 교회는 와서 봉사하는 기관이에요. 그 애들이 지금은 교회 핵심이에요. 예전엔 교인들이 돌아가면서 화장실 청소도 다하고

그랬는데 지금은 라틴 애들이 다 하잖아요? 그게 다 나쁘다기보다는 너무 극단적이라는 거예요. 만약 우리가 발런티어로 못할 부분도 있고, 그런 거는 사람을 사서 할지 몰라도, 나머지는 봉사를 해야되요.

하지만 한편에서는 재정악화의 책임을 누가 질 것인가에 대한 논란이 커지기 시작했다. 교회의 재정악화 원인을 담임목사의 설교능력 부족으로 인한 신자 수 감소에서 찾는 측과 재정난에도 불구하고 H부지 땅을 매각하지 않는 당회 장로에게 책임을 묻는 측으로 나뉘진 것이다. 양 측 모두 교인 수가 줄어드는 추세라는 점에는 동의하였다. 하지만 담임목사 반대 측은 담임목사 설교에 불만족한 젊은 층 감소를 강조한 반면, 지지 측은 노인 층 감소와 한인 신자 수 감소가 자연스러운 현상이라는 걸 강조했다.

(담임목사 반대 측, 40대 신자)

연구자: 교인이 많이 감소했다는데 어떤 상황인가요?

신자: 대부분 말씀을 사모하는 사람들은 다른 교회에 갔을 겁니다, 다른 데 가서 말씀을 채워야되니까요. 하지만 우리 교회에서 나이 드신 분들은 안 떠날 겁니다. 오래되신 분들은 이 교회에 뭐 30~40년 다니신 분들도 있고, 20년 되신 분도 있고 많은데, 이런 오래된 분들은 안 떠나요, 하지만 젊은 사람들은 그게 안 맞는다면 많이 움직여요. 왜냐면 한인교회에서 굳이 자기가 여기에 터를 안 잡아도 되는 거니까요. 특히 교회에 꼭 인볼브(involve)해서 무슨 뭐 집사나 뭐해서 일을 하고 있지도 않는 그런 사람들은 떠나기가 편하죠... 그러니까 이제 검사검사해서 교회재정도 줄고, 교인도 줄고 앞으로 어떻게 될지 모르겠네요.

(담임목사 지지 측, 60대 신자)

신자: 한국에서야 뭐 거기 사회 안에 있으니까, 한인교회가 작아지는 건 당연한 거야. 왜냐면 2세들이 여기 붙어있질 않기 때문에, 학교 가지, 직장 구해서 도시로 가지, 한국왔다갔다하지, 타운에서 이사



나가지, 그러면 자기네 가까운데 교회가려 그러지, 먼 데까지 올려고 하지 않는다고. 그러면 그걸 가지고 한인교회가 자꾸만 작아진다고 목사한테만 블레임(blame)을 하는데 그건 절대로 블레임할 게 못 된다고, 그리고 노인들이 죽어가잖아? 우리 Y교회는 말이야 1년에 한 100명씩 돌아가신다고, 그러면 70-80명 돌아가신다고 하면, 전체적인 거에 비해서 처음엔 얼마 안되지만, 몇 년 지나면 몇 백 명이 돌아가신다고. 10년이라고 하면 일년에 30명만 해도 300명이야. 그런 생각을 해야되는데, 목사 잘못이라고 생각해. 목사가 잘했다 잘못했다는 둘째 치고.

담임목사 리더쉽이 흔들리면서 교회 내에는 담임목사와 관련된 다양한 소문이 확산되었다. 한인교회는 한국교회보다 점심에 교회에서 함께 식사하는 것으로 상징되는 교회 내 친교활동에 큰 비중을 둔다. 이 파라솔을 중심으로 한 친교공간은 교회 내부에서 ‘사회’가 증식하는 공간이다. 기도, 찬양, 설교 등의 종교적 목소리들이 재생산되는 예배당과 일상적 이야기에서부터 각종 소문에 이르는 다양한 이야기가 뒤섞이는 파라솔은 극적인 대비를 이루었다. 이와 관련하여 당회 내에 ‘기율위원회’라는 생소한 이름의 조직이 만들어졌다는 소식이 전해지기도 했다. 기율위원회는 최근 Y교회 신자가 1천명 이상 감소하면서 교회를 나간 신자들이 교회 관련 루머를 언론에 퍼뜨리는 것을 방지하고자 만든 것으로 알려졌다. 당회에 소문을 막기 위한 위원회가 생길 정도로 교회 내 상황은 불안정했다.

## 2) Y교회의 분쟁과정

Y교회는 2016년 4월의 담임목사 불신임투표를 시작으로 공동의회, 교단 개입을 거쳐서 2016년 9월의 교회 분열에 이르렀다.<sup>113</sup> 전년도에 분립개척 사건을 통하여 담임목사에 대한 지지와 반대 세력이 어느 정도

<sup>113</sup> 자세한 분쟁의 시간별 진행순서는 “부록 2.분쟁의 진행과정:2015-2016” 참조.

양분화되었지만, 양 측 모두 아직 공식적으로 세력화되지는 못한 상태였다. 이 어수선했던 상황에서 먼저 수를 둔 것은 담임목사에 반대하는 장로들이었다. 장로들은 2016년 4월에 있었던 당회에서 담임목사에 대한 불신임 투표를 했고, 시무장로 18인 중 14인이 찬성하여 담임목사에게 휴무 및 사임을 권고했다. 이 불신임 표결은 원칙적으로는 강제력이 없었는데 담임목사를 해임할 수 있는 공식적 절차는 당회원 2/3, 공동의회 출석회원 2/3 이상의 찬성을 얻어 노회 승인을 받아야 하기 때문이다. 불신임에 찬성한 장로들조차도 이 표결의 의미를 ‘의견 수렴 정도에 그치는 정치적인 것’에 불과하다고 말했다.

하지만, 이 불신임 투표가 비록 법적 효력은 없는 정치적인 것이라 해도, 이제 장로와 담임목사 사이의 관계는 돌이킬 수 없게 되었다. 한편, 장로들이 담임목사에 반대하는 측에 쏠려 있었기 때문에, 담임목사를 지지하는 목소리를 누가, 어떻게 대변할 것인가라는 문제가 남게 되었다. 분립개척사건도 교회재정악화에 의한 것이었지만 재정악화를 위해서 교회적 차원에서 힘을 합해야 한다는 쪽으로 마무리된 반면, 불신임 투표는 담임목사와 장로들 사이의 갈등을 그대로 외부에 노출시켰다. 문제는 이 소식이 “Y교회 담임목사 불신임 표결 파문”이라는 제목으로 Y교회 사진을 배경으로 신문을 통해서 알려진 것이었다.

이민사회 전체에 이 뉴스가 이미 퍼졌기 때문에 이 문제가 교회 내부에서 ‘조용히’ 해결될 가능성은 사라졌다. 교회에서 암묵적으로 존재하던 양 측의 목소리는 이 사건을 계기로 편지, 이메일, 유인물, SNS상 메시지, 신문기사 등을 통해서 텍스트 형태로 퍼지기 시작했다. 그동안은 교회 내 갈등에 대한 이야기들이 비사(秘史)처럼 "은혜가 안 되는 이야기이기 때문에" 공적으로 언급되는 것이 자제되어야 할 것처럼 여겨졌으나, 이제는 더 이상 그런 내부적 제재가 통하지 않게 되었다. 사건이 터진 후로 연구자는 그동안 이 교회 내 갈등에 대한 이야기들에 대한 모든 제약들이 풀려버리는 느낌을 받았다.

불신임 투표에 참여한 장로들은 교회 명예를 실추시킨 것에 대한 분노를 진정시키고자, 신자들에게 사건 경위를 해명하는 단체 편지(및 이메일)를 “Y교회를 사랑하는 교우들에게”라는 제목으로 보냈다. 당회

측이 발송한 이메일은 당일 사건 경위에 대한 자신들의 완결된 내러티브를 전달하는 것이었다. 여기에서 설명하는 사건의 발단은 흥미롭게도 그동안 교회에서 제기된 다양한 불만들에서 등장하지 않았던 북한선교였다. 이 편지에는 “북한 접경지역의 탐방 사역”이 당회에 재상정된 것이 담임목사에 대한 반발을 일으킨 직접적 원인으로 제시되었다.

그러나 북한선교는 단지 사건을 촉발시킨 하나의 단초에 불과했고 실제 원인은 이 글 전체에서 가장 많이 등장하는 단어인 ‘비전’이었다. 비전이라는 단어는 이 편지 전체에서 16회나 등장했는데, 장로들은 담임목사가 비전이 없고 본인의 목회비전을 스스로 “뚝구름과 같다”라고 말했다고 하면서 교회를 이끌어갈 청사진이 없음을 비판하였다. 이 편지에는 담임목사의 비전 없음을 뒷받침하기 위해서 사랑, 리더십, 자질, 소문 등의 단어가 나열되었지만 이는 담임목사를 반대하는데 객관적 논거가 되기 어려운 추상적이고 불명확한 단어들이었다. 오히려 이 ‘비전’이라는 단어가 의미하는 것은 결국 숫자의 문제였고, 아래의 당회 측 해명에서 언급되듯이 신자 수 감소와 이로 인한 재정 감소가 가장 중요한 문제였다.

한 분의 장로가 지난 3년간 Y교회의 3900 여명의 주일예배 참석인원이 2900 여명으로 감소하였으며, 현재도 교우들이 이 교회를 떠나고 있는 것과 재정도 많이 약화되어 매해 100만불의 예산 삭감을 해오고 있고, 더욱이 심각한 사향으로 30-40 대의 젊은 층(400여명 감소)과 청년부 (250여명 감소)의 젊은이들이 감소하였고 또 계속하여 이 교회를 떠나려 하고 있다는 것을 알렸다. 하지만 담임목사는 떠나간 믿음의 형제 자매들과 특별히 젊은 세대에 대한 아픔을 한번이라도 당회에서 나누려 하지 아니하였고...(중략). (“Y교회를 사랑하는 교우들에게” 편지 중 일부)

하지만 과연 신자 수나 재정 감소를 이유로 담임목사를 불신임하는 것이 정당한지에 대해서는 교계 언론들 및 일간지 칼럼을 통하여 의문이 제기되었다. 지나친 실적주의, 그리고 이민자 수 감소 및 경제 불황으로

인한 교인 수 감소에 대한 책임을 모두 담임목사에게 전가한다는 것이 주된 논지였다. 이는 Y교회의 갈등이 자본의 논리로 외부에 재현되었음을 보여주었다.

Y교회 담임목사 불신임 논란도 따지고 보면 K목사의 '실적'을 문제삼은 것으로 볼 수 있다. 그런데 여기서 질문을 던져보자. 신도 숫자가 줄어드는 것을 목사의 자질 탓으로 돌릴 만한 뚜렷한 근거가 있는가. 만약에 담임목사를 교체한다면 교인 숫자가 늘어나고 교회는 다시 제2의 전성기를 맞을 수 있다는 자신이 있는가. 아마도 이 두 가지 질문에 자신있게 답하기는 어려울 것이다. 기독교인이 줄어드는 것은 Y교회만의 고민이 아니다. 한국의 기독교인이 매년 줄고 있다는 것은 이미 잘 알려진 사실이고, 미국도 마찬가지다 (중략) 전체적인 사정이 이러할진대 교인 숫자가 줄어드는 것을 목사 탓으로만 돌릴 수 있을까(미주중앙일보 2016년 4월 28일 칼럼).

아래의 칼럼도 Y교회가 한인교회가 전반적으로 겪고 있는 재정악화 문제를 담임목사 탓으로 돌렸다는 시각을 보여준다.

이번 사태의 배경에는 현금 감소로 인한 교회 운영의 어려움을 담임목사의 리더십 부재로 연결 지었을 가능성이 커 보인다. 현금 감소는 교인 수의 감소가 가장 큰 원인이다. 그런데 교인 수 감소는 Y교회뿐만 아니라 크고 작은 교회에 관계없이 미주에 있는 거의 모든 교회에 닥친 현실이다. 유학생 감소 등으로 인한 이민자 유입이 급감하고, 좀처럼 회복되지 않는 미국 경기에, 앞친 데 덮친 격으로 LA카운티 시 당국은 많은 한인들이 터를 잡고 있는 자바시장을 정책적으로 옥죄이고 있다 보니 당연히 이민자 1세들에게 의존도가 높은 교회들은 힘들 수밖에 없는 실정이다.(미주크리스찬투데이 2016년 5월 7일 칼럼)

물론 이 칼럼들은 Y교회에서 상당 기간에 걸쳐서 역사적으로 형성된 갈등을 외부자의 시각에서 본 한계가 있지만, 적어도 사건 당시 시점에서

양 당사자의 명분을 외부에서 어떻게 평가하고 있었는지를 보여준다.

불신임 투표에 참여한 장로들에 대하여 담임목사 지지 측 신자들의 불만이 매우 커서 교회에서 무슨 일이라도 일어날 것 같은 조심스러운 분위기였다. 실제로 불신임 투표가 알려지고 난 다음 주일에 한 권사는 들고 있던 핸드백으로 담임목사 반대 측 장로의 부인을 쳐서 넘어뜨리기도 했다. 이 때문에 경찰이 출동하는 해프닝도 있었다. 하지만 이 작은 해프닝조차 신문에서 단신으로 다뤄질 정도로 Y교회의 상황에 대해서 많은 관심이 쏟아지고 있었다.

불신임 투표가 있는 후 돌아온 토요새벽기도회에서는 권사회를 중심으로 예배가 끝난 직후인 오전 7시부터 본당 앞에서 이 사건에 대한 항의를 담은 예배를 진행했다. 한편 은퇴장로 등 18인을 중심으로 담임목사를 지지하는 세력이 결집했다는 소식이 들리기 시작했다. 이들은 ‘범수습대책위원회’ (이하 지지 측)를 구성한 후 담임목사 지지를 선언하였다. 지지 측은 당회에서 있었던 불신임 투표를 비판하고 당회의 기능을 임시로 대체할 공동의회 개최를 위한 서명을 받기 시작하였다.

곧 교회 본당 앞에는 공동의회 개최를 위한 서명을 받는 부스가 마련되었다. 본당 앞에 놓인 파라솔 밑에서는 담임목사 불신임투표에 가담한 장로들에 대한 불만을 이야기하는 노년층 신자가 주를 이루었다. 이 때문에 불신임투표에 참여한 장로들은 본당 앞을 함부로 통행하기 어려울 정도였다. 또한 서명에 참여하고 싶지 않은 중립적 입장의 신자들도 본당 앞을 돌아다니는 것을 피하고자 했다. 본당 앞을 돌아다니다가 서명하는데 ‘붙잡히면’ 서명을 안 할 수 없는 분위기였기 때문이다. 또한 젊은 층 신자들도 서명 요청을 마다하지 못하고 서명을 하기도 했다. 서명하는 걸 거부하는 것 자체가 하나의 정치적 의사표시로 간주되어 비난을 받을 가능성이 있기 때문이었다.

공동의회 개최는 담임목사 지지 측이 교회 운영을 반대 측이 장악한 당회 대신 공동의회로 하고자 하는 의도에서 이루어졌다. 일요일 오후 늦게 시작한 공동의회에는 1,059명의 신자가 참석했다. 공동의회는 주로 당회가 결정한 예산 및 결산, 임직 선거 결과 등을 통과시키는 역할만 수행하기 때문에 신자들의 참여가 저조한 편이다. 하지만 이번 공동의회는 갈등이 본격화된 이후 담임목사 지지 측 신자들의 서명에

의해서 이루어진 것으로 그 의미가 크게 달랐다. 사실 더 많은 사람이 참여할 여지가 있었지만 담임목사를 적극적으로 지지하는 신자가 주축이 되어 개최되었기 때문에, 담임목사를 지지하지 않는 사람들은 참여 의지가 낮았다. 공동의회 1시간 전인 오후 3시에는 당회 측 장로들이 영어예배가 이루어지는 교육관에서 설명회를 열었는데, 어느 한 쪽만 참여하기 부담스러운 사람들은 당회 측 설명회와 공동의회 참석을 모두 포기하고 일찍 귀가하는 모습을 보였다. 특히 은퇴직분자 및 고연령층을 중심으로 당회 측 장로들에 대한 분노가 큰 상황에서, 장로들에 동조하는 모습을 외부적으로 보이는데 상당히 부담이 되는 일이었기 때문에, 장로 측 설명회에 참석하는 것 자체가 하나의 의사표시로 해석될 위험도 있었다. 이는 교회에서 사람들이 타인의 이목에 얼마나 신경을 쓰는지 여실히 드러나는 모습이었다.

공동의회는 오후 4시 반에 시작했는데 그 시간 즈음 평소와 다르게 본당 앞은 신자들로 가득했다. 공동의회가 개최되는 본당 2층에서는 출입구 앞에 몇 개의 부스를 마련해서 “등록된 18세 이상 세례교인”에 한해서 신분증(ID)을 확인하여 입장을 허가하고 있다. 입장하는 신자에게는 행정장정 부칙 조항을 개정한다는 한 장의 유인물이 제공되었으나, 왜 개정하는지에 대한 개정 배경 및 목적에 대하여는 언급이 없었다. 신자들에게는 행정장정 개정은 담임목사 지지, 개정 반대는 담임목사 반대라는 정도가 인지되었다. 좌석에서부터 자연스럽게 담임목사 지지 측과 반대 측이 나뉘어졌는데, 담임목사 지지자들은 사회자(담임목사)가 위치한 강대상 기준으로 오른쪽과 중앙 부분의 담임목사가 잘 보이는 부분에 모여 있었다. 한편 연구자가 앉아 있는 왼쪽 및 그 옆에 임시로 의자들을 한 줄로 배치해놓은 맨 가장자리에는 반대 측 장로 및 안수집사, 꿈 목양에 속한 젊은 사람들이 앉아서 냉소적으로 상황을 지켜보고 있었다.

공동의회는 이슈가 되는 구체적인 조항에 대한 자세한 설명과 설득보다는 개정안 통과를 위한 요식행위 정도로 진행되고 있었다. 이 때문에 무엇을 위해서 행정장정을 개정하는지를 묻는 질문 등은 무시되었다. 공동의회에서 지지 측의 말하기 방식은 구체적 근거를 바탕으로 하는 논쟁 형식이 아니라, 신이 우리 편임을 주장하고

확인하는 ‘기도’의 형식을 취하고 있었다. 그리고 이러한 말하기는 제지의 대상이 되기보다는 오히려 강한 ‘청자 반응’을 불러일으키는 것이 되었다. 대표적으로 한 신자의 발언은 마치 기도처럼 지지 측 신자들로부터 계속해서 아멘과 박수의 청자 반응을 받았다. 하지만 개정안에 대한 이의제기에 대하여는 야유가 쏟아졌고, 개정안에 설명을 요구하는 한 신자의 질문에 대하여는 청중석에서 “아이, 몰라도 돼!”라는 말이 나올 정도였다.

이 때문에 반대 측 신자 중에는 이러한 모습에 실망하여 도중에 자리를 떠나거나, 투표에 기권하는 신자도 있었다. 투표 과정에서 한 젊은 집사는 OX 중 하나를 선택하도록 되어있는 투표용지에 자신의 의견을 빼곡하게 적어서 이 공동의회에 불만을 표시하기도 했다. 하지만 결과는 예상대로 찬성 측의 압승으로 끝났다. 총 투표수 1025표 중 찬성표 826표(79.5%), 반대표 170명(16.5%), 기권표 29표(3%)로 거의 80%의 지지를 얻어서 행정장정 개정안이 통과된 것이다. 이 행정장정 개정안에 따르면 이제 더 이상 당회를 거치지 않고 공동의회를 통하여 교회의 중요한 안건을 처리할 수 있게 되었다. 특히 다음 수순인 장로 재신임안을 공동의회에서 처리하면, 당회 내에서 흔들리는 담임목사의 리더쉽이 다시 공고해질 수 있었다.

그러나 반대 측에서는 이 공동의회 개최에 당회 결의가 없었기 때문에 총회 헌법을 위반한 것으로 판단하고 교단 총회에 개입을 요청하였다. 이미 공동의회 전날에 한 장로가 담임목사에게 보낸 메일(총회재판기록에 첨부됨)을 보면, 당회 결의 없는 공동의회의 불법성을 지적하면서, 공동의회를 하기 전에 미리 총회에 당회결의없이 공동의회 소집이 가능한지를 문의해서 유권해석을 받을 것을 요구하기도 했다.

반대 측은 교단을 동원함과 동시에 젊은 층의 지지를 얻어내고자 했다. 참석자 중 젊은 층은 담임목사에 대하여 우호적이지는 않았지만 아직 반대 측에 완전히 동조하는 분위기는 아니었다. 하지만 공동의회에서 보여진 지지 측의 야유 등 ‘비합리적’ 모습은 젊은 층에 큰 실망감을 안겨주었고, 반대 측과 가까워지게 되는 요인이 되었다. 이는 이후에 법적·합리적인 젊은 세대와 감정적·비합리적으로 여겨지는 노년 세대

사이의 대립 구도로 이어졌다.

담임목사 지지 측의 다음 수순은 공동의회에서 장로 재신임 투표를 통한 기존 장로들의 교체였다. 하지만 반대 측이 이 공동의회가 불법임을 총회로부터 확인받으면서 분위기는 반전되기 시작했다. 총회는 2 차례에 걸쳐 Y 교회에 행정지시를 내렸는데, 담임목사 지지 측이 지난 번 공동의회 결정이 무효임을 인정하고 장로 재신임을 위한 공동의회 개최를 철회하라는 것이 주된 골자였다.

또한 반대 측은 안수집사나 꿈 목양 등 젊은 연령 층을 지지세력으로 포섭할 수 있었다. 전임 목사에 대한 향수가 강했던 젊은 층은 지금의 담임목사에 대한 불만을 가지고 있었는데, 노년층 중심의 공동의회 과정에서 드러난 비민주적 모습에 대한 반감에 더하여 공동의회가 교단에 의해서 불법으로 판정되면서, 합법성 측면에서 우위에 있는 반대 측에 동조하게 되었다. 담임목사가 전임목사처럼 리더십을 보이는 모습을 보이지 않고, 지지세력인 은퇴직분자 및 노년층 뒤에서 방관자로 있는 모습은 이들에게 큰 불만이었다. 당회에서는 다수를 점했지만 교회 전체에서는 조직적 동원이 이루어지는 지지 측에 줄곧 밀리던 반대 측은 합법성을 내세우면서 다시 우위를 점하게 되었다.

교단은 분쟁 수습을 위해서 ‘총회수습위원회’(이하 수습위)를 Y 교회에 파견하였다. 신자들은 수습위가 교회 내 갈등 상황을 해결할 중재자 역할을 해줄 것을 기대했다. 수습위가 제대로 활동하지 못할 경우 총회 재판으로 갈 상황이었지만, 지지 측에서도 이미 장로 재신임을 위한 공동의회를 철회한 상황이었기 때문에 화해의 여지는 남아 있었다. 또한 다른 한인교회가 분쟁에 개입하는 교단의 중립성을 인정하지 않고 교단탈퇴 및 법정소송으로 바로 가는 것과 달리, Y 교회에서는 교단의 중재 하에 문제를 해결하려는 모습을 보였다. 양 측 모두 Y 교회가 교단 설립에 주요한 역할을 한 ‘장자 교회’라는 자부심을 가지고 있었기 때문이었다. 하지만 수습위가 중재보다는 법을 준수할 것만을 강조하고 떠나면서 중재의 여지는 사라졌다. 결국 총회 재판 끝에 담임목사가 면직되면서 더 이상 교단 차원의 중재는 불가능해졌다.

담임목사에 대한 교단의 면직판결은 양 측 다 예상치 못한 충격적인 것이었다. 이 판결로 인하여 담임목사는 더 이상 Y교회가 속한



한인교단에서는 목사로 활동할 수 없게 되었다. 비록 반대 측에서도 장로 2명이 담임목사에 대한 폭언 및 사퇴 강요로 각각 6개월, 1년의 시무정지를 받았지만, 담임목사의 면직판결이 주는 충격과 비교할 수는 없었다. 이 판결로 지지 측의 교단에 대한 신뢰는 바닥으로 추락했다. 지지 측에서는 이 판결이 사실상 담임목사에 대한 ‘사형선고’라고 받아들이고, (1) 검은 옷 입기, (2) 교회 내 성명서 배포, (3) 재판결과에 항의하는 일간지 연속 전면광고, (4) 교단 탈퇴를 위한 공동의회 개최 서명을 진행하였다.

우선 지지 측은 담임목사 면직 후 돌아오는 일요일에 상을 당했을 때 입는 검은색 옷으로 드레스코드를 통일하였다. 마치 상을 당한 것처럼 검은 옷을 입고 담임목사의 면직을 애도하기 위해서였다. 그리고 또 한 노년의 여성신자는 등 뒤에 담임목사에 반대하는 장로들의 얼굴이 나온 사진을 크게 인쇄하여 등에 붙이고 지팡이를 짚고 다녔다. 그는 마치 실제 상을 당한 것처럼 본당 앞을 돌아다녀서, 파라솔 아래 앉아있던 담임목사 반대 측 신자들과 마찰을 빚기도 했다. 한편 반대 측 여성 교인 중에는 보란 듯이 흰 옷을 입고 오기도 해서 큰 대조를 이루었다. 이는 드레스코드를 둘러싼 정치라고 할만한 것이었다.

이 날의 설교는 면직된 담임목사를 대신하여 한 부목사가 “모든 일에 기도와 간구로”라는 제목으로 전했다. 이 부목사는 그동안 담임목사가 성경 위주로 말씀을 전하지 않는다는 것에 대한 비난을 의식이라도 한 듯 성경을 한 줄씩 읽어가면서 설교를 진행하였다. 그는 "항상 기뻐하라"는 성경 말씀을 가지고 우리가 어떻게 어려울 때도 항상 기뻐할 수 있는지에 대해서 설교하였는데, 비록 직접적으로 담임목사 면직에 대한 이야기는 하지 않았지만 어느 쪽도 기뻐할 수만은 없는 현재의 상황을 암시하고 있었다.

지지 측의 한 권사는 면직된 담임목사의 자동차 키를 이미 반대 측에서 회수해갔다는 소문을 듣고 예배 시간에 쓰러져서 실려갔다는 소식이 들리는 등 전체적으로 어수선한 분위기였다. Y교회 교인들은 분쟁이 거의 10년 이상 지속된 T교회 사례를 이야기하면서 담임목사 면직으로 인한 여파가 오래 갈 것을 우려하기도 했다. 하지만 어쨌든 담임목사가 교회를 나가게 되었기 때문에 시간이 지나면 신자들끼리

화합해서 자연스럽게 다시 예전 모습으로 회복될 것을 기대하기도 했다. 하지만 화합하기엔 너무 감정의 골이 깊어진 상황이었다.

지지 측은 교회에서의 드레스코드 통일 이외에도 담임목사에 대한 판결의 부당함을 탄원하는 신문광고를 5일 연속으로 게재하였다. 이 광고는 지면의 절반 이상을 차지하는 것으로, 주장하는 문구를 제시하고 그 밑에 지지 측 신자 이름을 수록하는 식으로 구성되었다. 기재된 이름 숫자는 204명으로 시작해서, 450명, 561명, 666명으로 늘었고 담임목사에 대한 전폭적 지지를 주장하는 5일째 광고에는 718명의 이름이 기재되었다. 반면에 Y교회의 현금 액수는 7월이 되면서 계속해서 줄어서 최저치를 갱신하고 있었는데, 그 이유로 지지 측 사람들이 현금을 교회에 내는 대신에 신문 전면광고 비용 및 향후 변호사 선임을 위한 펀드레이징으로 사용한다는 소문이 돌았다. 실제로 현금 액수는 7월 한달 간 예산평균 기준으로 60% 정도에 해당하는 연내 최저 수준이었다. 연초인 1,2월에는 예산평균의 90% 이상으로 양호한 편이었지만 3월부터 하강하여 7월에 최저치를 기록한 것이었다.

담임목사 면직 이후에 지지 측은 위와 같이 성명서와 신문 광고를 통해서 판결에 항의하고, 교단탈퇴를 준비하면서 공동의회를 열기 위한 서명운동에 다시 들어갔다. 반대 측에서는 지지 측의 교단탈퇴 주장을 강력히 비판하면서 이들을 ‘분리주의자’로 이름 붙이고, 교회가 사람의 것이 아니라 하나님의 것임을 주장하면서 담임목사와 지지 측이 교단질서에 따를 것을 요구하였다. 반대로 지지 측은 당회 및 총회의 ‘교권주의’를 비판하면서 자신들이 “권력을 가지고 있는 기득권자들의 횡포에 저항하는 민초(평신도)”라고 주장하였다.

지지 측에서는 재판결과에 대한 항의와 더불어, 총회로부터 교회 재산을 지킨다는 명분으로 교단탈퇴를 위한 공동의회 서명을 받았다. 이를 위해서 1353명의 서명을 받아서 당회에 공동의회를 열어줄 것을 요구하였다. 하지만 이는 반려되었는데, 공동의회 개최에 필요한 재적인원의 1/3의 서명이 되지 못한다고 판단했기 때문이다. 교회의 재적인원을 실제 출석인원인 3000여명으로 잡으면 지지 측의 공동의회 개최 요구는 받아들여져야 했다. 하지만 당회에서는 재적인원을 2016년 2월에 총회에 보고한 6900명으로 보고, 1353명이 1/3이 되지 않음을

근거로 공동의회 소집 요청을 반려하였다. 그리고 이 서명을 받아온 1353명 중에도 당회 측에서는 (영문·국문) 중복 서명, 사망자 서명 등을 제외하여 850여명만이 유효한 서명이라고 확인했다. 또한 Y교회의 재산과 총회는 무관하기 때문에 교단탈퇴의 이유도 성립되지 않음을 지적하였다.

당회가 공동의회 개최를 막고 있는 상황에서 교회 내에서 문제해결이 불가능하다고 여긴 지지 측은 변호사를 선임하였다. 하지만 지지 측의 교단탈퇴 및 소송 움직임에 대해서 젊은 층들을 중심으로 페이스북에 “교단탈퇴 반대, 사회법정 반대”라는 구호에 대한 릴레이가 이어졌다. 사실 지지 측에서는 교단탈퇴와 사회법정 모두 당장 진행하기보다는 공동의회 개최를 요구하기 위한 당회 압박용 카드로 활용하고 있었다. 과거 분쟁을 겪던 T교회에서 양 측이 3년 간 소송비용으로 400만불을 사용했었다고 알려져 있을 정도로 사회법정에 갈 경우 천문학적 변호사 비용을 감당해야 했다. 교회에서는 자신이 하나님 뜻에 따르는 거라고 협상이 불가능하게 서로 싸우기 때문에 교회 분쟁이 있으면 결국 득을 보는 사람은 교회소송 전문변호사 뿐이라는 말이 있을 정도였다.

이처럼 사회법정으로 가는 것이 임박한 상황에서 지지 측에 선임된 변호사는 교회의 교적부나 회의록 등과 더불어 H부지에 관련된 서류를 요구하였다. H부지 문제는 담임목사 면직 이후에 교회 재산과 관련해서 본격적으로 제기되었다. H부지는 단지 교회의 부속 부동산이 아니라 그 안에 한국으로 떠난 전임목사와의 관계 등 다양한 사회적 관계들을 함축하고 있었다. 이는 H부지 문제가 전임 목사가 떠날 즈음의 2011년, 그리고 지금의 담임목사가 떠난 상황인 2016년에 다시 문제가 되었다는 점에서 잘 드러난다. 그러나 H부지에 관한 재산 문제는 위에서 보듯이 예상과 달리 큰 논란을 불러일으키지 못했다. 지지 측은 H부지를 현재 시무장로들 및 전임 목사와 연결시키려 했지만 이 시도는 단지 의문들과 막연한 추측들을 제기할 뿐, 객관적 증거를 제시하지 못한 채 끝났다. H부지는 부지의 실제적 기능이 거의 없다는 점에서, 오히려 양 측의 ‘이혼’<sup>114</sup> 과정에서 갈등의 역사가 깊으며, 더 이상 화해가 불가능함을

---

<sup>114</sup> 교회에서는 목사와 신자들의 관계를 ‘결혼’으로 비유하고는 한다.

보여주는 상징적 기능을 했다.

담임목사 지지 측은 마침내 당회를 상대로 민사소송을 제기했다. 하지만 면직된 담임목사가 곧 새 교회를 개척하기로 하면서 분쟁은 교회분열로 치닫고 있었다. 그리고 10월에 지지 측이 반대 측의 교회 자산관리 및 운영을 금지시키기 위해서 법원에 제기한 임시금지명령(TRO, Temporary Restraining Order)이 기각됨에 따라서 사실상 소송은 마무리되었다.

Y교회 교인들이 새로운 교회로 분열되어 나갈 것이라는 것은 예상치 못한 일이었다. 특히 고령층 교인이 많이 빠져나갔다는 것은 놀라운 일이었는데, 모두 Y교회에서 오랜 기간 있었고 교회에 대한 자부심도 컸기 때문이다. 새로운 교회는 Y교회에서 차로 10~15분 거리에 있는 가까운 지역에 개척되었다. 새로 개척된 교회의 창립예배에서 특히 눈에 띄었던 것은 D교회의 전임 목사였다가 이후 법정소송 끝에 교회를 떠나서 새 교회를 개척한 K목사가 와서 설교를 전했다. 그는 D교회에서 장로들과의 갈등이 생기자, 공동의회에서 헌법개정을 통해서 당회를 해산하고 운영위원회 체제를 만들었다. 하지만 소송 끝에 이 당회 해산이 불법으로 판결이 나면서 D교회를 떠나서 새 교회를 개척했다. D교회와 Y교회 모두 과정은 달랐지만 결과는 모두 목사가 나가는 것으로 종결되었다.

이 전체적인 과정에서 Y교회 분쟁의 전반을 관통하는 것은 교회의 대표기관인 당회를 우회하여 공동의회를 새로운 대표기관으로 내세우려는 노력과 이를 불법으로 규정하려는 반대 측의 노력이었다. 교회 내 두 세력의 입장을 표로 정리하면 다음과 같다.

[표 VI-1] 교회 내 두 세력의 입장

갈등 당사자	당회 측	지지 측
담임목사에 대한 입장	“함께 갈 수 없다”	“전적으로 지지”
담임목사의 책임	교회 신자 수 감소 및 재정감소에 대한 책임, 담임목사의 “비전” 없음	신자 수 감소는 이단교회 전반적 추세, 당회 장로들의 “쿠데타”

목적	당회 속개를 통한 교회 정상화	공동의회 개회를 통한당회 견제 및장로 재신임(불신임)
핵심 세력	당회원 장로 과반수	은퇴 장로를 중심으로 은퇴안수집사,권사, (담임목사)
교회 내부의 동맹	(청장년층, 안수집사)	주로 노년층
교회 외부의 동맹	교단 법	고려하지 않음

\*괄호 표시는 비공식적 목표 및 참여자를 의미

## 2. 양 측의 목표

### 1) 공동의회를 통한 장로 재신임

이 절에서는 지지 측과 반대 측이 각각 자신들의 이해관계를 어떠한 경로로 번역해나가는지 살펴보도록 하겠다. 지지 측이 교회 내부의 지지 신자를 결집하였다면, 반대 측은 교회 외부의 교단-법을 동원하여 당회가 장로교의 대의제 질서에서 우회불가능한 장소임을 보여주고자 했다.

먼저 담임목사 지지 측이 당회의 불신임투표를 불법·무효로 규정하고, 이후 성명서를 작성해서 배포하는 과정은 이 주장에 동조하는 ‘친밀한’ 청중을 규합하여 하나의 집단을 형성하는 과정이었다. 다만 이 집단은 담임목사를 지지한다는 것만으로 묶여있을 뿐, 조직화되지 않았기 때문에 당회에 대항하기 위해서는 교회 내에 이 목소리를 대변할 수 있는 정치적 장이 필요했다. 지지 측은 성명서를 공동의회 서명 명부, 그리고 공동의회에서 얻은 득표 숫자로 번역(Callon 1984)<sup>115</sup>을 통해서 당회

<sup>115</sup> 칼롱(Callon 1984)은 권력의 형성 과정이 이해관계자들의 협상을 통한 ‘번역’ 과정을 거쳐서 일어남을 프랑스 생 브리외(St Brieuc) 만의 가리비 보전을 위한 3 명의 과학자의 시도를 통해서 설명하고자 했다. 이들의 보전을 위한 노력은 생 브리외 만의 어부, 가리비, 과학자 동료라는 이해관계자들을 자신의 이해관계 속으로 편입시켜야만 가능해진다. 칼롱은 번역을 크게 문제화하기, 관심 끌기,

대신 공동의회를 의무통과점(obligatory passage point)으로 만들고자 했다.

공동의회는 성인 교인 모두가 직분에 관계없이 참여할 수 있다는 점에서 민주적 정당성은 가장 크지만, 실질적으로는 대부분 교회 내 의사결정이 장로들로 구성된 당회에서 처리되고 공동의회는 이를 추인하는 역할을 하는데 그친다. 그럼에도 지지 측이 공동의회를 새로운 의무통과점으로 삼고자 한 이유는 무엇일까?

우선 첫 번째 이유는 지지 측이 장로 재신임을 묻고자 한 것과 관계가 있다. 지지 측은 불신임 투표에 크게 반발하면서 장로들을 교체할 것을 요구했다. 한 은퇴장로는 자신들이 요구하는 것이 당회가 담임목사 불신임 절차를 제대로 지키지 않는 것을 가장 문제삼는 거라고 주장하면서, 그 절차를 안 지킨 것을 바로잡아야겠다고 말했다. 또한 한 권사는 만약 당회가 이렇게 ‘딱’ 목사를 바꾼다면, 설사 바꾼다고 해도 다음에 안 그런다는 보장이 있겠냐면서 한 번 바꾸면 계속 이런 일이 재발할 수 있음을 강조했다. 이를 위해서 지지 측은 장로 재신임을 요구했는데, 이 장로 재신임을 위한 만약 공동의회를 당회 결의를 거쳐서 해야 한다면, 당회 장로들이 동의할리가 없기 때문이다. 이 때문에 지지 측은 당회 결의 없이 공동의회를 개최하고자 했다.

두 번째 이유는 이들이 장로 재신임을 하고자 내세운 교회개혁이라는 명분과 관계가 있다. 이는 소수의 장로에게 독점되어 있는 교회에서의 의사결정권을 일반신자들에게 돌려준다는 민주적 시도라는 의미가 있다. 이처럼 회중의 대표권을 장로에게 제한하며 당회의 역할을 중시하는 장로교 정치원리에 대하여, 회중의 참여를 확대하는 방향을 모색하기보다는 차별적 위계를 정당화하는 “제도에 대한 물신숭배 현상”(최형묵 2004:58-59)으로 비판하고 있는 견해도 있다.

---

등록하기, 동원하기의 4 단계로 나누었다. 이 과정은 결국 다른 행위자들의 이해관계를 3 명의 과학자가 조율하고 대변해내는 과정이 된다. 칼롱은 번역을 “다른 이들이 말하는 것과 원하는 것, 왜 그들이 하는 방식으로 행동하고 그들이 서로 어떻게 연합하는지를 자신의 언어로 표현하여 스스로를 대변인으로 삼는 것”으로 정의하기도 했다(ibid.223). 이 번역이 성공하면 3 명의 과학자들은 연결망에서 반드시 거쳐야 하는 의무통과점(obligatory passage point)이 된다(ibid.205-206).

그러나 교회 내 공동의회 소집은 당회 중심의 대의제에 대한 문제제기라는 좋은 의도에도 불구하고 담임목사와 장로들 간의 힘겨루기의 산물로 이용되기도 한다. 이는 LA한인타운에 위치한 대형교회인 D교회의 분쟁사례에서 볼 수 있다. 이 사례에서 갈등의 시작은 담임목사가 주차장 구입 과정에서 비리를 저질렀다는 의혹이었다. 장로들이 이 문제를 조사하려고 했으나, 신자들의 높은 지지를 받고 있던 담임목사는 공동의회를 열어서 압도적 지지 속에 당회를 해산하였다. D교회에서는 이후 당회 대신 운영위원회를 설치하여 장로들의 권한을 약화시켰다. Y교회에서는 담임목사가 공동의회를 추진하는 대신 평신도가 나서서 공동의회를 추진했다는 차이는 있지만, 공동의회의 목표는 D교회와 마찬가지로 담임목사에 반대하는 장로들의 권력을 약화시키는데 있었다. 이처럼 공동의회를 통한 당회 견제는 교회 개혁을 위한 새로운 시도라기보다는, 동원할 수 있는 권력자원의 하나가 이미 되어버린 상태였다.

범수습위 측이 장로재신임을 통한 교회개혁을 명분에 내세웠지만, 이들의 목표는 결국 교회 내 결국 잃어버린 정치적 주도권을 다시 회복하는 것이 아닌가하는 시각이 있기도 했다. 범수습위의 주요 구성원이 평상시 교회의사결정에서 소외되어 왔던 일반 평신도가 아니라, 과거에 교회 내에서 주도권을 잡았던 은퇴직분자(은퇴장로, 은퇴안수집사 등)라는 점을 들어서 이들의 목표가 장로들을 불신임하고, 과거에 누렸던 영향력을 다시 행사하려는 시도가 아닌가하는 의심을 받기도 했다.

교회에 부임한지 3년째인 담임목사는 만약 교회에서 나가게 된다면 추종하는 신자를 데리고 나갈 영향력은 없는 것으로 평가되었다. 교회 내 갈등을 겪다가 2009년에 분열해서 나간 D교회 담임목사의 경우, 개척 당시 1,000명이 훨씬 넘는 신자를 데리고 나갔는데 이는 그가 원로목사나 장로와 심각한 갈등을 겪었지만 교회 내에서는 설교 능력 등을 인정받아서 압도적 지지를 받고 있었기 때문이었다. 하지만 Y교회 담임목사는 앞서 본 설교에 대한 논란에서도 보듯이 교회 내에서 아직 자리를 잡지 못하고 있었다. 이 때문에 담임목사를 은퇴장로 등이 적극 지지하는 것은 담임목사에 대한 지지 이외에 교회 내에서 다시 잃어버린 영향력을 되찾아오고자 하는 것으로 해석되었다. 또한 범수습위에서

핵심적 역할을 한 은퇴장로 중 예전에 은퇴한 2인을 제외하면 대부분이 은퇴한지 3년 이내였고, 이 중 2016년에 은퇴한 장로가 3명이었다. 지지 측 장로들이 최근 몇 년간 계속 은퇴하면서 당회 내에서 담임목사 지지 측과 반대 측 균형이 맞지 않게 되었고, 이 때문에 교회의 재정악화 책임을 모두 담임목사가 지게 되었다는 해석이 있었다.<sup>116</sup>

교회에는 서로 다른 목소리가 비공식적인 파벌(faction)<sup>117</sup> 로만 존재한다. 다른 이해관계를 대변하는 정당과 같은 조직이 없기 때문에, 세력균형의 붕괴가 외부적으로는 보이지 않지만, 내부적으로는 분열의 중요한 동기가 될 수 있다. 강훈(2011)은 광주에 한 교회에 대한 연구에서 내부자인 부교역자의 자격으로 당회의 정치과정을 참여관찰한 바 있다. 여기에서 당회 내 논쟁 및 갈등은 담임목사의 입지 및 장로들 간 세력분포의 영향(ibid.56-57)을 받는다. 강훈은 교회가 사회적 정체성의 투영 공간이라기보다 교회의 장 내 역학에 따라 사안별로 이합집산이 이루어진다고 주장한다. 하지만 이 연구는 교회 내 파벌이 이해관계별, 상황별로 일시적으로만 존재하는 것처럼 가정했기 때문에, 종종 교회 분열로 이어지는 담임목사에 대한 지지와 반대세력의 갈등을 분명히 다루지 못한 한계가 있다. Y교회에서 담임목사 지지 측과 반대 측은 비록 공식적으로는 나뉘어있지 않지만, 중요한 분열 요인이 되었다.

마지막으로 경제적 차원에서 지지 측의 목표는 H부지 매각이었는데, 반대 측이 담임목사의 리더십을 재정악화의 원인으로 본 반면, 지지 측은

<sup>116</sup> 양 측은 총회에 상대방을 고소했는데 (1) 시무장로 14 인이 담임목사를 고발한 것과 (2) 범수습위 측 16 인이 역으로 시무장로 14 인을 고발한 것이다. 이들의 연령대를 보면, 우선 시무장로 14 인은 59 세에서 69 세 사이이며 은퇴를 앞둔 2명의 장로를 제외하면 대부분 60 세 전후의 나이 대(평균 62 세)에 속하는 장로들로 구성되어 있었다. 이에 비해서 범수습위 측의 17 인은 은퇴장로 8 인, 중경 장로 1 인, 은퇴안수집사 6 인, 은퇴권사 2 인으로 구성되어 있었다. 중경장로(타 교회 출신 장로) 1 인을 제외하면 모두 은퇴 직분자였고, 주로 70 세 전후(평균 71 세)의 최근에 은퇴한 장로와 안수집사가 주를 이루고 있었다.

<sup>117</sup> 파벌은 “정당, 종족, 씨족, 비밀결사 등 일정한 구조적 속성을 가진 영속적 집단과는 대조적으로, 특정한 목적을 위하여 조직되고 그러한 목적이 달성되거나 혹은 목표달성에 실패했을 때는 해체”되며, “1 차적으로 하나 혹은 그 이상의 다른 집단에 대항하기 위하여 조직된 갈등집단”으로 정의하고 있다(류웰린 1998(1992):168).



전임 목사 때 구입한 H부지를 재정악화의 중요한 원인으로 보았기 때문이다. H부지 매각에 대한 논의는 처음에는 전혀 논의되지 않다가 담임목사가 면직된 후에 이슈가 되었다. 하지만 지지 측 은퇴장로들도 H부지 구입에 대한 책임에서 자유로울 수 없다는 점에서 H부지 문제를 현재 장로들에게만 묻는 것은 옳지 않다는 비판을 받았다.

정리하면, 지지 측의 공식적 목표는 담임목사 지지와 교회개혁의 일환으로 장로에 대한 불신임이었다. 하지만 이에 대해서는 은퇴장로 등이 담임목사 중심으로 권력구조를 되돌려놓고, 다시 예전처럼 영향력을 행사하려는 것이 아닌가하는 해석이 있기도 했다.

## 2) 교회 리더십 교체

담임목사 반대 측의 목표는 초기에는 담임목사를 압박하여 자진사임을 유도하는 것이었다. 최초의 움직임은 불신임투표 직전에 부흥회 초청 강사의 과거 ‘저주 설교’를 이유로 부흥회를 취소한 것이었다. 이 사건은 부흥회에 초청한 목사가 자신을 반대하는 장로들에게 어떠한 신의 심판이 있었는지를 나열한 과거의 설교 동영상의 SNS에 돌면서, 이미 교계 신문에 광고까지 실렸던 부흥회가 취소된 사건이다. 이 부흥 강사의 ‘저주설교’가 뒤늦게 문제가 된 것은 담임목사가 부흥 강사 입을 빌어서 장로들에게 어떤 메시지를 전하려고 하는 것이 아닌가 하는 의혹 때문이었다. 이창익(2002:216)은 한국교회들에서 목사가 부흥회에 명망있는 부흥 강사들을 초청해서 담임목사 자신이 하기 힘든 이야기를 대신하게 함으로써 교회의 위기를 타개하고 자신의 ‘설교권력’을 강화한다고 평가한 바 있다.

불신임투표의 빌미가 되었던 북한선교를 보면, Y교회는 2016년부터 해외선교 부서에서 북한선교 부서를 별도로 독립시키고, 미국 현지의 북한선교단체와 양해각서를 체결하는 등 의욕적으로 북한선교를 추진하고자 했다. 담임목사는 북한선교활동을 통해서 교인들의 시각을 교회 내 문제에 대한 논쟁 및 갈등보다는 외부로 돌릴 수 있는 기회로 삼고자 했다. 하지만 재정악화 상황에서 이 사업을 무리하게 추진하는 것에 대한 비판은 불신임투표로까지 이어졌다.

것에 대한 비판은 불신임투표로까지 이어졌다.

불신임투표 이후에도 담임목사에 대한 압박은 계속되었는데, 반대 측은 불신임투표 이후 담임목사의 설교 표절 건을 공개하기도 했다. 담임목사가 2년 전인 2014년 부활절에 했던 설교와 그 설교의 원문 링크가 함께 SNS를 타고 신자들에게 퍼지기 시작했다. 원문은 2008년에 한 개인 홈페이지에 실린 한국 목사의 글이었다. 이 글을 담임목사가 거의 읽는 식으로 부활절 설교가 이루어졌던 것인데, 담임목사에 반대하는 측은 설교가 은혜가 안되는 이유가 바로 이런 표절 때문이었음을 비판했다. 한 40대 집사는 담임목사의 설교를 “썩은 양식”에 비유하면서, 자신들이 “썩은 양식”을 일요일마다 공급받고 있다고 분개했다. 그는 담임목사의 가장 큰 임무는 설교이고 설교를 통해서 영적인 갈급함을 채워주는 것인데 이를 전혀 채워주지 못하고 있다면서 불만을 토로했다.

반면 지지 측에서는 기본적으로 교회 식 표현을 빌리면 “해아래 새 것이 없다”는 반응이었다. 이들은 어차피 하나님의 말씀은 다 같으며 좋은 말씀이 있으면 당연히 가져와서 널리 공유할 수 있는 것이며, 표절은 학술 논문을 작성할 때나 하는 말이지 설교에는 적용되지 않는다고 주장했다. 게다가 잘못을 시인한 마당에 2년도 더 된 설교를 문제삼는 것은 교회에 분란을 일으키기 위한 의도라고 비판했다. 담임목사 또한 교인들에게 직접 자신의 설교 표절을 인정하고 사과하면서 문제는 더 확산되지 않게 되었다.

하지만 지지 측 서명에 의해서 이루어진 공동의회가 교단에 의해서 불법으로 판단되면서, 반대 측은 기존의 정치적 차원의 압박 수단 대신 법 질서를 강조하기 시작했다. 지지 측은 불법을 자행한 세력이 되었고, 담임목사는 불법인 공동의회에 가담한 책임을 지게 되었다. 반대 측은 담임목사가 아니라 장로로 대표되는 평신도가 교회의 주인이라는 점을 강조하면서 담임목사가 물러날 것을 주장했다. 한 안수집사는 SNS상에 “Y장로교회를 사랑하는” 이라는 말을 사용하였는데, Y교회 이름에 ‘장로’라는 단어를 일부러 첨가해서 부르면서 이 교회가 평신도인 장로 중심의 장로교 소속임을 강조했다. 이는 마치 이 갈등이 한국식의 강력한 권력을 가진 담임목사와 그에 대항하는 장로들의 저항인 것처럼 보이게

했다. 담임목사가 부임한지 얼마 안 되어서 불안정한 위치임에도 불구하고, 한국 목사의 이미지를 Y교회 상황에 적용하면서 반대 측은 자신들의 행동이 단순한 주도권 다툼이 아니라 평신도 중심의 교단 질서를 수호하는 것임을 강조했다.

사실 이민교회 전반에서 담임목사의 권위는 일반적으로 한국보다 낮다고 인식된다. 한 Y교회 신자는 이민교회에서 목사의 상대적으로 낮은 지위에 대해서 자영업 모델을 적용해서 다음과 같이 설명하였다. 이러한 시각은 이민교회에서 목사의 상대적으로 낮은 지위를 잘 보여준다.

신자: 뭐 여기 Y교회 정도되면 썩 그렇진 않은데, 작은 교회 같은 경우에는 목사들을 그냥 고용인 취급하지. 월급 주고 데리고 있는, 자기가 월급 주고 있는 고용인으로서 생각하니까, 마음에 안 든다 싶으면 갈아치우고 막 이러는데, 갈아치우면 그 목사 지지하는 사람과 반대하는 사람으로 나뉘서 교회가 둘로 쪼개지고, 그런 교회가 많아.

하지만 반대 측은 담임목사가 재신임 투표를 통해서 장로들을 사임시키고 장로의 견제없이 ‘회중정치’를 할 위험성을 계속 경고하였다. 사실 이 다툼에서 담임목사는 범수습위와 장로들 사이의 갈등을 관망하는 분위기였다. 하지만 한국식의 카리스마적 목사에게 대한 담론은 탈맥락화되어 이민교회인 Y교회에서 담임목사를 비판하는데 쓰여졌다.

반대 측의 또 하나의 목표는 담임목사 교체를 통해서 교회에서 과거 세대의 영향력을 축소시키는 것이었다. 앞서 언급했듯이 담임목사는 분쟁에서 뒤에 물러나 있었기 때문에 직접적 갈등은 모두 은퇴장로와 시무장로로 대표되는 지지 측과 반대 측 사이에서 일어났다. 한국 Y교회에서부터 신앙의 연속성을 자부심으로 가지고 있는 고령화된 Y교회에서 이와 같은 은퇴직분자의 개입은 시무직분자들에게 큰 불만거리가 되었다. 3장에서 살펴보았듯이 전임목사 재임 시기에 젊은 층이 크게 확장되고, 기존에 교회 내 리더쉽에서 소외되어 있던 자녀 세대인 1세 및 1.5세가 장로가 되었다. 2016년에 장로가 된 4명은

성인이 되어서 이민 온 1명을 제외하면 모두 중고등학교때 미국으로 이민을 온 1.5세에 해당한다. 예전에 이민 온 지연, 교회연, 학연 등이 일치하는 1세 위주의 당회 구성에서 막 벗어나기 시작하는 상황이었다.

여기에 주로 2000년대 이후에 성인이 되어서 이민을 온 30~40대 중심의 꿈 목양도 가세를 했다. 새로 임명된 장로의 경우 부모나 배우자 가족이 Y교회 신자인데 비하여, 꿈 목양 사람들은 부부 중심으로 교회에 다니는 경우가 많다. 이들은 노년층 이민자와는 교류가 거의 없는 편이며, 전임목사에 대한 향수가 남아있었기 때문에 반대 측에 더 정서적 공감대를 가지고 있었다. 이들은 교회 내 주도권에 대한 관심보다는 담임목사의 설교에 대한 불만이 더 컸다. 또한 공동의회에서 지지 측의 모습에 대한 실망감이 컸기 때문에 시무장로 측에 더 가까운 모습을 보였다. 예전부터 꿈 목양을 전임목사의 사업이라고 생각한 범수습위 측이 꿈 목양과 같은 젊은 층의 지지를 이끌어내려는 노력을 하지 않은 것도 꿈 목양과 시무장로 측이 더 가까워지는 이유가 되었다.

정리하면, 반대 측은 담임목사 교체와 고령층이 가졌던 교회 내 주도권으로부터 벗어나려는 목표를 가지고 있었다. 최근 이민 온 1세와 과거 이민자의 자녀 세대 사이의 간극에도 불구하고 담임목사와 지지 측은퇴직분자에 대한 반감 하에 1970-80년대에 이민 온 1세 및 1.5세와 2000년대 이후 이민 온 1세가 함께 하는 양상을 보였다.

### 3. 양 측이 주장하는 정체성

교회 분쟁 과정은 기존의 성·속 경계가 허물어지면서, 종교적 언어 이외에 다양한 언어가 교차하는 과정이라고 볼 수 있다. 이 과정에서 주목할 부분은 분쟁의 양 측이 어떻게 자신의 정체성을 구성하면서 동시에 상대방을 타자화하는가이다. 이 정체성은 한인 이민자의 일상적 정체성의 투영이라기보다는 분쟁 과정에서 펼쳐지는 정체성이다. 담임목사에 대한 지지와 반대라는 큰 축은 이들의 정치적 목표 및 분쟁 과정에서 주장하는 정체성과 연결되는 모습을 보인다.

이민사회의 갈등은 이민 세대별 정체성과 직접적으로 연관되기도 한다. 김경학(2006)은 캐나다 시크계 이민자들 사이에서 일어난 종교 갈등을 다루었는데, 이 종교 갈등은 사원 장악을 목표로 시크계 구이민자(일부 신 이민자 포함)로 구성된 온건파와 주로 신이민자로 구성된 평등주의를 주장하는 급진파 사이에 이루어진다. 이들의 종교적 정체성은 이민 시기에 따라서 다른 모습을 보이며 갈등의 주된 원인이 된다. 하지만 Y 교회의 사례에서는 이민시기에 따라 일상적 차원에서 나타나는 종교적 정체성 차이는 발견되지 않는다. Y 교회의 사례에서는 양 측이 분쟁의 진행 과정 속에서 각각 출현적(emergent) 정체성을 주장한다.

Y 교회에서 이 정체성의 형성은 교회 내 이해관계의 차이를 번역하는 과정에서 만들어진다. 신광영(1997:39-40)은 “교육이나 집단적 경험과 같은 과거의 경험을 통하여 형성”되는 정체성과 “현재의 사회적 관계 속에서 미래지향적으로 인지”되는 이해를 구분하면서도, 정체성과 이해가 반드시 분리되는 것은 아니라고 지적한다. 채수홍(2005:135)의 베트남 한인사회에서 투자기업 중심의 ‘코참’(한국상공인연합회)과 자영업자 중심의 한인회 사이의 갈등 사례는 이해의 정치학과 정체성의 정치가 뗄 수 없는 관계임을 잘 보여준다. 이 갈등은 표면적으로는 정치적 이권을 목적으로 하는 이해의 정치이지만, 근본적으로는 세대별로 분화된 정체성을 지닌 정착 자영업자와 일시체류 투자기업 중 누가 한인사회를 대표할 것인가라는 양보할 수 없는 정체성 정치에 기반한다.

Y 교회의 갈등에서도 양 측은 담임목사 지지-반대로 형성된 이해관계를 정체성으로 번역해나가는데, 이는 각각 종교적 민주주의와 장로교 법치주의이다. 이 갈등 과정에서 양 측이 주장하는 정체성은 교회의 새로운 방향성이나 세대 교체를 위한 새로운 정체성 형성으로 이어지기보다는, 담임목사에 대한 지지 혹은 반대라는 양 극으로 흡수되어버리고 만다. 기업이나 정당이 상반되는 사회적 정체성을 가진 대립당사자를 전제로 하는 것과 달리, 교회 분쟁에서는 서로 다른 목소리가 분쟁 과정 중에만 나타났다가 사라진다. 이 때문에 Y 교회의 분쟁과정을 분석함에 있어서 양 측의 정체성이 미리 존재하는 것으로 논의하기보다는, 분쟁 과정을 통하여 상대방과의 관계 속에서 정체성을 강화해가는 모습을 보여주고자 한다. 분쟁 과정에서 양 당사자들은

한국적, 미국적, 종교적 가치라는 느슨하게 구성된 문화적 레퍼토리(cultural repertoire)<sup>118</sup>에서 자기 정체성을 조합하는 모습을 보인다.

성과 속의 엄격한 분리를 강조하는 보수 개신교에서 자기 정체성은 세속적 타자를 만들어내는 것에 의지한다(이창익 2002; Brodwin 2003; Harding 2001). 보수적인 한국 기독교 성향을 공유하는 Y 교회의 분쟁 과정 또한 바로 양 측이 경쟁적으로 상대방을 타자화하는 언어를 생산하는 과정이었다. 이 때문에 분쟁이 전개될수록 양 측은 서로 자신이 더 미국적 가치와 종교적 가치에 충실함을 주장하였다. 반면 한국적 성격은 갈등 과정에서는 주로 미국의 민주주의나 법치주의와 상반되는 비민주성, 준법정신의 부재 등으로 부정적으로 재현되었다. 이처럼 분쟁과정 속에서는 한국적 정체성이 오히려 뒤떨어진 것으로 타자화되는 모습을 보인다. 이는 종교적 측면에서는 세속화된 미국보다 한국적 요소가 긍정적으로 강조되지만, 한국의 정치문화는 미국보다 후진적인 것으로 받아들여지는 모습을 반영한다.

이민자가 교회 내 갈등 과정에서 모국 문화보다 미국적 가치와 종교성을 서로 강조하는 모습은 양(Yang 1999)이 연구한 중국계 미국인 교회에서도 드러난다. 여기에서 교회 내 갈등 구조는 중국적 종족성과 미국식 민주주의를 주장하는 이민자, 그리고 2 세 중심의 보수적 종교 정체성을 강조하는 근본주의자로 나뉜다(ibid.181). 구체적으로 미국에서 나고 자란 2 세가 여성안수나 민주주의를 모두 비성경적인 것으로 보는 반면, 1 세는 상대적으로 유연한 입장을 취한다. 1 세 이민자들은 미국이 민주주의의 나라임을 강조하면서 담임목사를 견제하고 장로 중심의 당회보다 평신도 중심의 공동의회를 우선시하는 모습을 보인다. Yang 의 연구에서 교회 내 갈등은 종족성 보전을 놓고 이루어지는 것이 아니라, 미국식 가치(1 세)와 종족성을 초월한 종교적 믿음(2 세)의 대립 양상으로 드러난다.

---

<sup>118</sup> 꼬마로프와 로버츠(Comaroff and Roberts 1981)는 츠와나에서의 현지조사를 통해서 여기에서의 규범이 서구의 ‘내적 정합성을 가진 코드’라기보다는 ‘느슨하게 구성된 레퍼토리’로서 규칙 상호 간에 모순이 있거나, 특정 행위나 관계를 규율하는 경합하는 규범이 존재함을 지적한 바 있다(ibid.18).

양의 사례에서 2 세대는 종교성과 종속성을 배타적인 것으로 주장하는 반면, Y 교회에서는 양 측 모두 종속성과 종교성을 서로 배타적인 것으로 여기지 않는다. 다만 미국적 가치와 종교적 가치에 누가 더 부합하는지를 경쟁하는데, 이는 분쟁 이후에도 Y 교회가 여전히 종속적인 성격을 유지하는 중요한 이유가 된다. 허원무와 김광정(Hurh and Kim 1984)은 이처럼 종속적 애착과 미국화가 상호 배타적이지 않은 모습을 ‘부착적 적응(adhesive adaptation)’이라는 개념으로 제시한 바 있다. 이 개념은 한국계 이민자가 미국문화 및 사회에 제한적으로 동화되지만, 이 동화가 한국의 전통문화나 사회적 연망을 교체 혹은 약화시키지는 않는 점에 착안하였다(ibid.190). 따라서 한인들의 종속적 애착은 거주기간이 길어진다고 해도 영향을 받지 않는데, 이는 주류 사회에서 사회적 고립을 겪는 소수민족인 재미한인의 생존 전략으로 평가된다. 또한 종교성이 미국에서 새롭게 형성된 것이 아니라 이미 이민 전부터 기독교가 근대성의 상징으로서 한국문화와 결합된 양상은 한국문화와 종교성이 배타적 관계에 있지 않음을 보여준다. Y 교회에서 한국·미국·기독교의 이 3 가지 문화적 요소는 상호 배타적 관계 라기보다는 선택적으로 동원될 수 있는 문화적 자원이 되었다.

여기에서는 분열 과정에서 양자가 미국적, 종교적 가치를 통해서 자신의 정체성을 구성하는 방식을 살펴보고자 한다. 미국식 민주주의나 법치주의는 이들에게 미국적 가치의 핵심으로 주장되었다. 교회 분쟁 과정에서 담임목사에 대한 입장은 양 측이 각각 민주주의와 법치주의를 자신들의 종교적 정체성과 연결시키는 조건이 되었다.

### 1) 미국식 민주주의와 종교적 정체성

담임목사 지지 측은 주로 은퇴 직분자를 중심으로 구성된 세대인데, 일찍 이민 왔고, 신앙생활도 한국에서부터 해온 사람이 많았다. 다만 이들은 오랜 미국 생활에도 불구하고 영어사용 능력에는 제한적인 모습을 보였다. 이들은 당회에 대항해서 평신도 중심의 민주주의를 주장했는데, 이들이 주장하는 미국식 민주주의 또한 미국생활에서 체득된 민주주의라기보다는, 미국적 가치의 상징으로 민주주의를 동원하는

모습을 보였다. 이들은 장로 중심의 대의제 횡포를 언급하면서, 신자들이 직접 참여하는 미국적 가치로서의 민주주의를 강조하였다.

한 은퇴장로는 아래의 발언에서 공동의회를 국가의 국민투표에 해당하는 것으로 설명하면서, 교회에서 국회에 해당하는 당회가 제 기능을 하지 못하는 상황에서 공동의회를 통해서 당회 기능을 대신할 것을 제안했다. 그는 당회와 공동의회의 관계를 국회와 국민투표에 비유하면서 공동의회를 개최하는 것이 민주주의 질서에 합치하는 것임을 강조하였다. 하지만 이들이 강조한 것은 교회의 주인이 장로가 아니라 신이라는 것으로, 단지 세속적 민주주의가 아니라 종교적 가치가 우위에 있는 민주주의를 강조했다. 이 종교적 우위 아래에서 평신도 중심의 민주주의가 강조된다.

은퇴장로: Y교회가 장로교회라고 하는데, 장로교회는 프레스비타리언(Presbyterian), 노회 중심의 운영을 해나가는 그 체제를 말합니다. 많이 잘못 이해를 하고 있거든요. 우리 교회에 우리 교단에 헌법이 있고, 행정 장정을 통해서 교회를 운영하고 치리해나갑니다. 그러지만은, 교회는 하나님의 몸된 그 지체들이 모여서 이룬 교회입니다. 그래서 교회는 헌법과 행정장정에 의해서 치리하는 기관이 아닙니다. 우리 인간의 부족 때문에 조직을 이루고 이렇게 공동체를 이뤄서 행여 생각이 다르고 방법이 다를 때에 가이드라인을 정했지, 기본적으로 교회 운영의 법칙은 하나님의 말씀입니다(큰 소리로 아멘이 울려 퍼지고 박수가 나오려다 말이 이어지자 곧 그친다). 하나님의 말씀에 근거해서 교회가 운영되는게 마땅합니다(큰 소리로 아멘) ... 제 앞에 계신 여러분이 Y교회고, 여러분 앞에 서 있는 제가 Y교회입니다(공동의회에서 지지 측 장로의 발언 중)

장로들에 대한 불만은 예전부터 누적되어 온 것이었는데, 한 신자는 분쟁 이전부터 장로들이 적절한 절차에 거처서 올라온 안건을 묵살하는 등 민주주의적이지 않음을 비판하기도 했다. 또한 교회 조직표에서 당회보다 공동의회가 위에 있음에도 당회 결정에 따라서 공동의회를



열어주지 않는 것의 ‘비민주성’에 대한 비판이 있기도 했다.

이들이 민주주의를 강조하는 이유는 전임 목사가 신자들의 충분한 합의를 거치지 않고 사업을 추진했던 한국식 카리스마적 태도 때문이었다. 담임목사를 지지하는 신자들은 전임 목사와 후임 목사를 비교하면서, 전임 목사 시절에 다소 독단적으로 사업을 진행하는 모습이 많았는데, 비록 좋은 취지로 시작했지만, 결국 담임목사 주도로 이루어지면서 ‘보여주기식’이었다고 비판하기도 했다. 한 신자는 자신이 미국에 이민 와서 배운 일하는 방식은 플랜을 세워서 차근차근해나가는 식이라고 하면서, ‘무계획적’으로 일을 진행하는 한국식과 차별화하고자 했다. 그는 한 예로 전임 목사 시절에 미자립교회를 돕는 활동을 기획했는데 구체적인 계획 없이 진행되어서 결국 오래가지 못했던 일을 지적하면서, 담임목사 주도로 사업을 진행하는 한국식 일처리 방식이 잘못되었음을 비판했다. 지지 측은 지금의 담임목사가 이민 1.5세로서 좀 더 신자들과 소통하려는 노력을 보이며, 신자들의 의견을 좀 더 민주적으로 존중해주는만큼 더 민주주의에 부합한다고 보았다.

이들의 민주주의에 대한 강조는 종교적 정체성과 혼재되어서 있었는데, 반대 측과 달리 담임목사의 위상도 종교적 차원에서 해석되었다. 한 지지 측 신자는 교회를 가족에, 담임목사를 부모에 비유하면서 “성령으로 인치신 영적인 목자, 하나님의 대리인”으로서 담임목사가 함부로 대할 수 없는 존재임을 강조하기도 했다.

권사: 전에 LA폭동이 있었어요. LA폭동이 있었을 때 정말 온 삶을 잃고 전 재산을 잃었을 때, 부부가 서로 손잡고 사랑하고 도와가면서 다 삶이 회복되는 것을 저는 보았고, 알고 있습니다. 여러분도 다 아시겠지만. 그렇지만, 서로 니 잘못 내 잘못하는 사람은 가정이 파탄이 되고, 그러고 끝난 케이스가 많았어요. 우리 가정에도 그렇잖아요? 우리 부모님들 능력이 없고, 어디가 좀 부족하다고 그래서 부모를 멀리 천대하고, 천박하고 쫓아내지는 않잖아요. 하물며 우리 교회에, 우리 목사님이 어떤 목사십니까? 성령으로 인치신 영적인 목자, 하나님의 대리인으로...(공동의회에서 지지 측 권사의 발언 중)

발언자는 담임목사가 “하나님의 대리인”이며, 가족 내의 부모처럼 능력이 없다고 헤어질 수 있는 관계가 아님을 강조했다. 지지 측이 법보다 다수에 의한 민주적 정당성, 그리고 ‘법보다 위’에 있는 신의 말씀을 강조한 것은 자신들의 주장에 담긴 미국적 정체성(민주주의)과 종교적 정체성을 모두 강조한 것이었다. 신자들은 주어를 하나님으로 놓고, 모든 일을 신의 주관 하에 맡기는 말하기 방식에 익숙하다. 하지만 신을 주어로 놓는 말하기 방식은 주로 신에 대한 독백 형식을 취하기 때문에, 공동의회에서처럼 다른 주장을 가진 상대방을 상대로 말할 때는 설득력이 크게 떨어지게 된다. 자신의 주장을 신의 뜻으로 귀결시키는 순간 모든 인간적 대화는 불필요해지기 때문이다. 이는 믿음의 무근거성에 기인하는데, 교회 내에서 신에 대한 믿음은 어떠한 증거에도 기반하지 않을수록 더 참된 믿음이 되는 것으로 알려져 있다.<sup>119</sup> 지지 측의 이러한 종교적 코드는 공동의회를 열기 위한 절차를 개정하는 합리적 토론을 필요로 하는 안전에까지 그대로 전이되었다.<sup>120</sup> 공동의회가 비록 교회 본당에서 열리기는 했지만 행정장정 개정이라는 구체적 절차 문제를 논의하기 위해서 모였음에도, 발언자는 “그래서 교회는 헌법과 행정장정에 의해서 처리하는 기관이 아닙니다”, “기본적으로 교회 운영의 법칙은 하나님의 말씀입니다” 등 당위적 발언을 계속했다.

지지 측은 담임목사에게 ‘고통’을 준 장로들에게 이를 되갚아줘야한다고 여기고 있었기 때문에, 지지 발언은 그 근거에 관계없이 담임목사 지지 측에서는 ‘은혜’로운 것으로 여겨졌다. 행정장정 개정에 찬성하는 지지 측 입장에서는 분쟁이 신과 그 대리인으로서의 담임목사와 ‘감히’ 담임목사에 대적하는 장로들의 대립으로 해석되었기

<sup>119</sup> 성경에서 흔히 인용되는 사례로 요한복음 20 장의 예수 부활 후에 제자 중 하나인 도마가 다른 제자들이 예수가 부활한 것을 봤다는 것을 믿지 못하자, 예수가 직접 도마에게 나타나서 보지 않고도 믿는 것이 참된 믿음임을 가르친다.

<sup>120</sup> 흔히 일상적 분쟁에서의 말하기는 법정으로 넘어가는 과정에서 법률가들의 도움을 통해서 법률적 논의에 적합한 형식으로 변화되는 것으로 알려져있다(Sarat & Felstiner 1995, Conley & O’Barr 2005 에서 재인용). 하지만 교회 내에서는 이 변화 과정이 없기 때문에 종교적 말하기와 세속적 말하기가 혼재하는 양상을 그대로 드러낸다.

때문이다. 이와 같은 이분법적 선악 구도 하에서 협상의 여지는 거의 없었다. 이 때문에 이들의 언어 사용 속에서 생겨나는 정체성은 미국식 민주주의와 보수적 종교성을 조합한 ‘종교적 민주주의’였다. 이는 자신들의 숫적 우위에 신적 권위를 결합한 형식이었다.

이러한 말하기 방식은 공동의회를 불법으로 판단하고, 교회분쟁을 수습하기 위하여 교단에서 보낸 총회수습위원회 설명회에서도 나타났다. 이 설명회에서 총회수습위원장은 당회 중심의 대의제를 중심으로 한 총회 헌법에 대한 준수를 강조하였다. 위원장은 “총회 산하 470개 교회”를 관리하는 법적 입장을 강조하였다. 수습위원장의 설명이 끝나고 질의응답 시간을 가졌는데, 지지 측 신자들은 수습위원장의 설명에 동의하면서도, 사고당회에서 일어난 일에 대해서 반드시 법적인 틀로만 재단할 수 없음을 이야기하면서 억울함을 호소하고자 했다. 한 지지 측 신자는 법으로만 판단할 수 없는 Y교회의 구체적 상황을 봐야한다고 호소하였다.

집사: 법적으로는 완전히 이해가 되었습니다. 그런데 제가 보기에는 법 이상의 지금 우리 교회 밑에 깔려있는 신앙 상태가 문제입니다. 첫째, 그 분들이 자꾸 목사님 설교를 비방해요. 어떤 장로는 바깥에 나가서 저걸 설교라고 한다고, 내가 해도 더 잘하겠다고 하는 걸 옆에 목사님이 그 소릴 들었대요. 우리 Y교회를 살릴려고 하면, 바깥에 문제가 문제가 아닙니다. 우리 Y교회가 제가 보기에는 그대로 장로들이 갔다가는 (중략) 아무 신앙이 없어요.

다음 신자 또한 총회수습위원들에게 교회가 법으로만 운영되는 것은 아니라고 주장하였다. 그는 자신을 비롯한 지지 측의 행동이 담임목사를 구하는 것 이상의 종교적 가치에 의한 것임을 강조했다.

은퇴장로: 법에 대해 많은 걸 배웠습니다. 그러나 법은 모두를 보호한다고 말씀해주셨는데, 근데 우리 교인들은 보호를 받지 못한다는 생각이 아주 깊이 듭니다 (중략) 아까 위원장님 법을 잘 설명해주셨습니다. 이해합니다. 그러나 모든 것이 법으로만

해결되어서는 안된다고 저는 생각합니다. 교회는 구원의 방주라고 하는데, 예수님은 선장이시고 당회장은 기관장이십니다. 그리고 그 기관실에서 일하는 분들이 당회원들입니다. 그런데 그 날의 상황이 어떻게 되었습니까? 기관실에서 일하는 분들이 참 몹쓸 짓을 하였습니다. 여기 교인들이 이렇게 찢어지는 마음으로 나와있는 것은 단순히 담임목사님을 구하기 위해서가 아닙니다(환호와 박수).

또한 아래의 한 은퇴안수집사는 그동안 총회법과 반드시 일치하지 않아도 교회에서 자율적으로 행정장정을 운영해왔음을 주장하면서 자신들의 행동이 불법이 아님을 강조하였다. 하지만 동시에 법을 초월하는 “하나님의 진리”를 강조하였다.

은퇴안수집사: 분명한 건, 우리 교회는 행정장정을 따르고 총회법을 따르지 않는 예가 많이 있습니다. 예를 들자면 권사 선출, 안수집사 선출, 장로님 임기도 총회법 따르지 않고 다 이렇게 총회법에 따르지 않고 있고(중략) 지금까지 43년 동안, 저는 Y교회에 89년에 왔습니다. 1989년 봄에 왔는데 지금까지 총회법이나 행정장정을 본 적이 없었습니다. (중략) 사실 믿는 자들이 하나님의 진리 안에서 산다면(아멘 소리가 들린다) 법이 필요가 없습니다(큰 박수가 나온다).

콘리와 오바(Conley&O'Barr 1990)는 법정에 온 소송당사자의 말하기 태도를 크게 규칙지향적(rule-oriented) 말하기와 관계지향적(relation-oriented) 말하기로 구분한 바 있는데, 전자가 주로 법적 쟁점 위주로 발언하는 스타일이라면, 후자는 법 이외에 분쟁의 역사나 소송당사자 사이의 사회적 관계 등 제반 사정을 모두 이야기하려는 경향을 갖는다. 지지 측 신자의 관계지향적 말하기는 항상 법 이외의 구체적 사정을 설명하고자 하는 태도를 보이는데, 이와 같은 태도는 반대 측으로부터 ‘한국식’의 감정에 치우친, 비합리적 말하기로 비판받았다. 규칙지향적 태도에서 문제를 바라본 교단 측은 Y교회 사례를 구체적으로 봐주기를 원하는 관계지향적 성격의 지지 측 신자에게 공감을 얻지 못했다. 이는

교단 측이 중재에 성공하지 못한 채 이를 교단 재판으로 넘기는 원인이 되었다.<sup>121</sup>

그렇다면 한국적 문화는 지지 측에서 어떻게 드러났을까? 앞에서 본 것처럼 지지 측 신자는 미국식 민주주의와 종교적 정체성을 강조하였다. 한국적 정체성은 이 과정에서 특별히 언급되지는 않았는데, 다만 담임목사를 부모에 비유하는 등 종교적인 형태의 가족주의적 모습으로 나타나기도 했다. 또한 설명회나 제직회 등에서 보면 교회에 오랜 멤버십을 가진 신자들은 한국 Y교회 출석 기간 및 미국 Y교회 출석 기간과 직위를 자랑스럽게 이야기한 후 발언을 시작하고는 하였다. 이는 마치 문중에서 자신의 족보를 읊는 것과 비슷한 느낌이었는데, 자신의 교회에서의 오랜 멤버십에 대한 자부심을 드러내고, 청중에게 자신의 말의 신뢰성을 강조하기 위한 것처럼 보였다.

그러나 민주주의나 법치주의의 관점에서 한국은 항상 미국에 비해서 뒤떨어진 것으로 평가되는 것이 일상적이었기 때문에, 미국적인 가치가 더 우선시되는 모습을 보였다. 신자들은 지지 측과 반대 측 모두 공권력이 약하게 집행되는 한국의 민주주의에 비판적이었다. 이들은 미국에서는 법 위반에는 큰 벌금을 물리거나, 명령을 따르지 않을 땐 총을 쏘서 강력하게 제압하는 등 법이 엄하게 집행되기 때문에 민주주의가 유지된다고 보고 있었다. 반면, 한국에서는 그렇지 않기 때문에 무질서하다고 보았다. 한 신자는 한국의 ‘무법적’ 상황과 비교하면서 미국의 강한 공권력 행사에 기반한 법치주의를 긍정적으로 평가했다.

신자: 나도 그런 한국에서의 공포정치를 경험한 사람이니까, 군인, 경찰 이런 것들은 무서운 공권력의 상징이었으니까, 내 눈앞에서 막 사람들을 때리고 패고 그 다음에 나도 그냥 저기 뭐야, 경찰한테 머리를 깎이고 그런 거를 써퍼(suffer)를 했잖아 나도. 경찰이 공포의 대상이었는데, 미국에 왔더니 아유 경찰이 그렇게 친절한 거야. ‘야,

---

<sup>121</sup> 이 모습은 비단 이 사례에서만 관찰되는 것은 아니며, 미국장로교에 속한 한 교회에서 분쟁을 경험했던 한 목사는 교단이 중재보다는 최소한의 희생으로 “잘 갈리실 수 있게” 하는 역할에 더 치중하는 모습을 회상하기도 했다.

이건 완전 신세계로구나’ 경찰이 그냥 막 길을 잃은 사람을 에스코트해서 데려다주고, 너무 친절하고. 법을 어긴 거에 대해서는 굉장히 엄격하게, 그야말로 법대로 집행을 하니까 (미국에서는) 데모하는데 한국같이 점거하고 이런 거는 말도 안되고, 여기까지만 데모해라 그러는데 여기 나오면 그냥 개패듯이 마구 두들겨 패버리니까, 들어가라고 그러는데 한국에는 경찰차를 불태우고 있을 수 없는 일이야. (한국은) 법이 있는 나라가 아니야.

담임목사에 대한 지지 여부와 무관하게 한국의 세월호나 일제시기 위안부 문제처럼 법으로 해결할 문제를 여론으로 뒤집는 모습을 낙후된 ‘한국식 민주주의’로 보는 시각은 공통적이었다. 신자들에게 한국의 공권력 부재와 무질서는 미국의 강력한 공권력 실행에 기반한 법치주의와 대조되는 것이었다. 이런 배경에서 지지 측 신자들의 미국식 민주주의와 법을 초월하는 종교에 대한 호소는 이들의 정체성보다는, 교회 내의 구조에서 이들이 현재 차지하고 있는 위치와 더 밀접하게 연결되어 있었다. 지지 측 신자들은 당회와 같은 대의제보다는 공동의회처럼 다수가 직접참여하는 민주주의를 요구하게 된 것이다. 그리고 공동의회가 불법으로 판정되면서 법적 자원을 동원할 수 없게 된 상태는 종교적 정체성을 더 강조하는 방향으로 이어졌다.

지지 측의 미국식 민주주의와 종교 우선주의적 말하기 방식은 예배 이외에 교회의 ‘세속적’ 문제를 해결하는 과정에까지 종교적 말하기 방식이 전이되며, 이것이 분쟁을 더욱 극단적인 상황으로 몰고가는 원인이 되는 모습을 보여준다. 보수적 개신교의 도덕적 세계관 속에서 선악 이분법 ‘사이’를 찾는 것은 어려운 일이기 때문이다.

이처럼 다수의 지지와 신적 권위를 결합한 지지 측의 말하기 방식은 ‘관계지향적’ 말하기에 유사한 것으로, 반대 측으로부터 법을 무시하는 비합리적 태도라는 비판을 받았다. 다만 이들은 교회 내에서 법치주의에 대한 종교적 우위를 주장하면서도, 마지막에는 법원에 소송을 제기하면서 교회 밖으로는 법에 기대는 모습을 보였다. 이들의 민주주의에 대한 요구는 종교적 차원에 국한되는 것이었다.

## 2) 미국식 법치주의와 장로교 질서

담임목사 반대 측은 자신들의 정체성을 장로교의 대의제 질서수호 및 미국식 법치주의와 연결지으려고 노력했다. 장로들은 총회의 공동의회를 불법으로 규정한 행정지시에 대한 설명회에서 “장로교회는 당회 중심적인 교회”라고 하면서 이는 칼뱅, 존 낙스(John Knox)로부터 이어지는 장로교회 자체의 본질적 구성원리, 더 나아가서는 “세상법원”과 “서양의 정치와 법”의 근간이 되는 것임을 강조하였다. 총회와 이 장로들에 따르면 당회의 결의가 없는 공동의회는 장로교의 본질적 체계를 무너뜨리는 것으로 간주되었다. 여기에서 대의 정치는 손댈 수 없는 하나의 성스러운 체계로 여겨진다.

장로: 우리 미국교회도 그렇고 한국교회도 그렇고, 법에 그 시스템이 있습니다. 대법원이 있고, 고등법원이 있고, 지방법원이 있고. 왜냐, 법원이 하나면 그 사람들이 마음대로 할 수 있거든요. 그래서 우리 장로교회는 이 3심에 관한, 비슷한 시스템이 다 있습니다. 치리기관으로 당회, 노회, 총회가 있습니다. 그래서 당회 문제가 생길 때는 노회로, 거기서도 해결이 안되면 총회로 가야됩니다. 존 캘빈 그 분이 장로교회를 시작하셨는데 이렇게 말씀하셨어요. “교회의 모든 사역은 잘 정돈된 헌법 아래서 가정 훌륭하게 유지된다”, 여러분 법이 없는 사회를 생각해본 적 있습니까? ”저 사람 법 없어도 살아” 좋은 말씀이긴 하지만 양심가지고 살 수 없습니다. 모든 사람이 양심이 다 달라요 기준이 다 다릅니다. 한 교회에 질서와 다른 교회의 질서는 다릅니다. 그래서 상회법이 존재해서 개교회에 조금씩 다른 법이 있다고 해도, 그게 문제가 될 때 상회법을 다 적용을 하는 거거든요. 그래서 교회들이 비록 행정장정이라는 규정이 있지만, 규정을 뛰어넘는 총회법에 기준하여서 나가야 하는 것입니다.

그는 이처럼 대의정치가 장로교와 동시에 사회의 기본적인 원리임을 주장하면서, 이 교회 내 법질서에 기반한 당회 중심의 대의제가 (직접)

민주주의보다 우위에 있음을 주장하였다. 다만 이 법질서에 대한 의존은 법원까지 의미하는 것은 아니며, 당회-노회-총회로 이어지는 종교적 체계 내에서의 법질서임을 강조했다.

장로: 저희 장로교회는 첫째로 민주주의적입니다. 구성원되는 교인들이 다 목소리를 낼 수 있는데예요. 그러나 교회의 행정과 치리에 대해서는 우리가 다 할 수 없습니다. 대표를 뽑아주는 겁니다. 여러분들이 믿고 여러분들이 ‘아 이 사람은 신앙이 좋고 품행이 단정하고 믿을 수 있는 사람이야’ 해서 선거를 해서, 1/2도 아니죠, 2/3, 2/3를 얻은 분이 장로로 선출되서 여러분들이 맡겨주신 행정과 치리를 열심히 하는 거예요 (중략) 저희가 법을 잘 이해하고 나가고 있기 때문에, 총회에서도 이런 지시가 내려오고 모든 것이 법적으로 잘, 사회법정을 이야기하는게 아닙니다, 교회 총회 노회 테두리 안에서 지금 저희는 가는 것으로 하니까 여러분들이 저희를 믿고 지켜봐주시면 감사하겠습니다.

그리고 행정장정을 통해서 통과된 공동의회 개최를 위한 300명의 숫자가 교회의 신자 수에 대비해서 너무 적은 숫자임을 강조하면서, 이것이 노회-총회-당회 위주의 대의정치인 장로교 체계 및 교회의 질서 자체를 위협할 수 있음을 지적하였다. 또한 이 장로는 만약 당회가 없어질 경우에 교단의 지배를 받지 않는 ‘회중교회’ 형식이 되는데 이것이 문제가 될 때 막을 길이 없으며, 자칫하면 이단으로 빠질 위험성이 있다고 주장하였다.

반대 측은 담임목사의 종교적 권위보다는 법이 우선시되어야 하며, 지지 측이 교단 법을 무시한 채 수적 우위만을 가지고 교회를 운영하려 한다고 비판했다. 반대 측은 법치주의를 통하여 자신들을 지지 측 세대와 차별화하였고, 이는 젊은 세대와 교회 내 동맹을 맺는데 중요한 역할을 하였다. 이들은 젊은 세대와의 연결을 통하여 자신들을 한국교회에서처럼 담임목사에 반대하여 교회를 개혁하고자 하는 입장으로 자리매김하고자하였다.



한인 이민자는 전반적으로 미국에서는 한국에서보다 자신의 권리를 강하게 주장해야 한다는 의식을 가지고 있어서, 한국보다 권위에 대한 인정이 낮은 편이다. 권위에 대한 도전적 태도와 개인적 성취의 강조는 비단 한국계 신자만의 특징은 아니다. 레빗(Levitt 2008:774-776)은 4 개국(브라질, 아일랜드, 인도, 파키스탄)에서 온 미국 이민자들이 미국인됨(American-ness)을 어떻게 생각하는지를 연구했다. 이들에게 미국인됨은 공통적으로 다원주의적이고 능력 중심 사회인 미국에서 개인주의적 가치를 습득하고, 권위에 도전하면서 자신의 능력을 증명해보이는 것이었다. Y 교회에서 담임목사에 대한 지지 또한 반대 측으로 하여금 지지 측이 미국적 가치를 체화하지 못한 채, 담임목사를 신성시하는 유교적 한국문화에 사로잡혀 있음을 비판하는 구실이 되었다. 실제로는 담임목사의 권력이 한국처럼 강하지 않았지만, 반대 측은 지지 측의 목사에 대한 순응을 미국화되지 못한 한국적 모델의 재생산으로 타자화시키고자 했다.

이런 관점에서 반대 측에게 지지 측 신자들은 맹목적으로 담임목사를 지지하는 한국식의 ‘비합리적’ 태도로 규정되었다. 공동의회 과정 속에서 지지 측 신자들의 말하기가 ‘감정적’이라는 젊은 신자의 비판은 젊은 층의 공동의회에 대한 부정적 시각을 상징적으로 보여준다. 아래의 발언은 공동의회에서 한 젊은 여성집사가 지지 측 입장을 감정적으로 여겨지는 한국문화에 연결시키는 모습을 보인다.

집사: 우리가 장로님들 다 사랑하고, Y 교회 장로님들 굉장히 힘들게 뽑혀요. 너무너무 어렵게 뽑힌 이유가 우리를 대신해서 교회를 치리하고 교회를 운영하라고 뽑아준 분들인데, 그 분들에게 너무 존경을 안하는 것도 우리의 책임이라고 생각합니다. 우리가 목사님과 장로님(박수와 야유가 교차해서 안 들린다) 방법을 다시, 다시 한번 살펴봤으면 좋겠습니다. (다시 박수와 야유가 교차한다). 한국사람은 너무 정적이에요. 너무 감정이 많은데 감정을 누르시고 심각하게 생각했으면 좋겠습니다. 이제 시간을 뒀으면 좋겠어요.

반대 측은 지지 측을 법을 모르는 “권사님들”, “모르시는 어르신네들”로 비판하면서 상대방을 ‘감정적’ 한국문화에 사로잡힌 것으로 타자화하기도 했다. 사실 아래의 발언을 한 장로는 법전문가는 아니었지만 미국에서 서명은 법적 책임을 지는 것이라는 말을 하면서, 지지 측의 법에 대한 무지를 위험한 일로 평가했다. 반대 측이 더 미국의 법질서를 더 잘 아는 반면, 지지 측은 비합리적이며 미국화되지 못한 사람으로 타자화되었다.

장로: 만약에 법정싸움이 되면 당신이 사인했을 때, 미국에서 사인이 굉장히 중요합니다. 당신이 사인을 했을 때 책임질 수가 있느냐는 거예요. 그게 무슨 뜻이냐? 알고 사인을 했느냐는 거죠. 모르고 사인한 사람들은 법적인 책임을 져야 합니다. 그니까 우리 권사님들 모르고 막 사인을 하는데요. 굉장히 위험한 일이에요. (중략) 저 그 공동의회 때도 굉장히 놀란게 뭐냐면, 왜 왔는지를 모르는데요. 근데 사인을 했대요. 여기에 700 명 사인한게 있대요. 그러면 사인한 사람들 책임져야 합니다. 그게 이제 나중에 코트가면 그 사람들 다 부를겁니다. 그니까 그거를 좀 홍보를 해서, 우리 모르시는 어르신네들 좀 어떻게 진정시키시고, 왜 이렇게 교회가 소란하게 만드느지를 모르겠습니다.

또한 반대 측은 자신들의 주장이 교회의 미래인 젊은 층을 대변하는 것임을 강조하고자 했다.

장로: 지난 3 년간 우리 교인들이 천 명이 넘게 이 교회를 떠났습니다. 아시다시피, 매년 백만불 이상의 예산이 줄어들고 있고, 당연하죠 교인이 줄어드니까. 더 심각한 것은 떠난 교인의 대부분이 젊은이들입니다. 20 대 청년들, 40 대, 50 대, 여러분 10 년 뒤, 5 년 뒤 우리 교회 모습이 어떨까요? 또 예배에 들어가서 앉아계시면 어르신들이 여기까지 오시는 걸 믿음은 본받아야겠지만, 우리 젊은이들은 많이 흔들린단 말이에요. 붙잡아줘야 되는데 젊은이들이 어떻게 해야할지 참 마음고생을 하고 있습니다.

반대 측은 교회에 대한 영향력을 다시 행사해보려는 욕심을 가진 지지 측과 달리, 자신들의 담임목사에 대한 사임 요구는 교회의 미래를 위한 것임을 강조했다. 반대 측은 지지 측처럼 교회 내부에 견고한 동맹이 없었기 때문에, 중립을 표방하는 안수집사 및 젊은 층과 좀 더 연결되기를 원했다. 주로 성인이 되어서 이민을 온 젊은 세대들은 지지 측에 속한 Y 교회의 오래된 신자들로부터 교회의 다음 세대로 인정받지 못하는 분위기였다. 이 때문에 상대적으로 젊은 시무장로 측이 젊은 세대의 역할을 기대할 때 호응하였다.

젊은 세대는 사실 교회 내에서 아직 미국에 완전히 정착하지 못한 ‘이민자’적 위치를 차지하고 있었다. 그나마 안수집사 이상이 비교적 사회적으로 안정된 삶을 영위하면서, 재정과 시간 투여를 통하여 교회에 대한 헌신을 인정 받는 반면, 별다른 배경 없이 이민 후 완전히 정착하지 못한 사람이 많은 30-40 대는, 폐쇄적인 한인교회 내에서도 ‘그들만의 리그’를 형성하는 것으로 비판받았다. 이들은 20-30 대 미혼자로 구성된 청년부, 그리고 주로 헌금을 내면서 교회에 기여하는 50-60 대 신자들 사이에서, 교회를 위해서 기여하기보다는 아직은 교회로부터 더 도움을 받는 위치에 있는 중간적 위치에 있었다. 일례로 이 젊은 세대 목양 중에서도 코리아타운(K-town) 목장은 교외 중산층 지역 목장에 비해서 더욱더 ‘케어’가 필요한 목장으로 인식되었다. 설교 시간에도 이 목장 같은 경우에는 다른 예배와 다르게 부교역자가 신자들의 신앙심이 부족한 것을 전제로 하는 듯이 친교를 자제하라는 등의 설교를 해서 반발을 사기도 했다.

이 목장에 속한 신자들은 이러한 부정적 시선이 잘못된 것이라고 주장하였다. 그들은 코리아타운을 비롯하여 젊은 부부가 많은 이 청장년 목장이 교회에서 대부분의 굵은 일을 하지만, 애들 때문에 따로 집을 돌아가면서 구역모임을 할만한 여건이 안 되다보니 교회에 모여서 목장 모임을 하는 것 뿐이라고 했다. 그러나 이에 대해서도 다른 목양들은 다 각 가정에서 돌아가면서 준비해서 하는데, 왜 청장년 목양만 교회 내에서 편하게 하려는지에 대하여 부정적 시선이 있었다. 또한 코리아타운 내에서 열심으로 잘 모이기 때문에 밖에서는 자기들끼리만 모인다고

하는 경우도 있지만, 와서 보면 그런 인식이 바뀐다고 말을 하기도 했다. 하지만 교회 내에서 올드타이머들을 중심으로 이들에 대한 부정적 시각은 여전히 존재했다. 특히 이들이 올드타이머의 전문직 중심의 2세 자녀들과 비교되면서, 나이 든 세대를 중심으로 과연 더 ‘한국적’인 젊은 층이 교회의 미래인지에 대한 의구심이 종종 표출되기도 했다. 이 때문에 젊은 층은 반대 측보다는 지지 측과 연결되었다. 다음 사례에서 한 40대 집사가 젊은 층이 해야 할 일을 묻는 질문에 한 시무장로는 좀 더 적극적으로 젊은 층이 “우리의 미래”로서 교회에 주인의식을 가지고 움직여줄 것을 촉구하였다.

K장로: 앞으로 젊은 세대가 뭐를 해야 됩니까? 솔직히 젊은 세대면은 우리의 미래입니다. 제가 꿈 목양을 3년을 섬기면서 항상 그런 말을 했죠. 여러분들은 우리의 미래입니다. 우리의 믿음을 넘겨주고 우리는 은퇴합니다. 그 다음에 이 교회를 책임지시오. 앞으로 나가서야 되는 그 일을, 지금은 훈련을 하는 과정이겠지만, 왜 저 안수집사로 훈련을 하든, 서리집사로 훈련을 하든 언젠가는 이 교회의 리더가 됩니다. 그 중에서 많은 분들이 장로도 되시겠죠. (중략) 우리는 이 교회를 장로교회로서 총회, 노회 안에서 법으로 움직여야 됩니다. 이런 질서를 지켜야 되고 법을 지켜야 됩니다. 그런 과정에 인제는 젊은 세대가 이 교회를 사랑하고 앞으로 책임지셔야 된다 하면은, 이제는 기도만 하실 것이 아니라 뭐가 옳은지, 자기의 의견도 개진표시를 해줘야 된다고 저는 생각합니다. 물론 우리 장로님들이야 계속 그렇게 할겁니다. 그리고 젊은 세대도, 이 교회를 오너쉽을 가질 수 있잖아요. 이게 뭐 장로교회, 우리 14명의 교회가 아니지 않습니까? (중략) 제가 말씀드리려고 하는 거는 이제는 우리 젊은 분들이 저희들을 도와주셨으면 좋겠어요. 컴퓨터라든지 이런 일에서 도와주시면 좋겠습니다.

반대 측은 새로 개설한 인터넷 홈페이지 및 SNS를 통하여 자신들의 입장 및 총회 행정지시와 같은 자료를 올리기 시작하였는데, 이는 범수습위 측의 나이 든 세대에서의 메시지가 전달되는 방식과 대조를

이루었다. 젊은 층은 외부적으로는 중립적 위치를 지키면서 양 측을 중재하는 모습을 보이려고 노력했다. 다만, 결집력이 높은 담임목사 지지층에 대항하기 위하여 공동의회, 제직회, 설명회에 단체로 출석해서 자리 채우기, 그리고 지지 측이 발언권을 독점하지 않도록 질문하기 등으로 반대 측에 힘을 실어주고자 했다. 젊은 층은 담임목사가 면직되고 난 후, 담임목사 지지 측이 H부지 관리를 이유로 교단탈퇴와 법정 소송으로 나가고자 할 때, 이에 반대하는 뜻으로 파란 리본 달기, 페이스북에 교단탈퇴와 소송반대 구호가 담긴 게시물의 릴레이 게시 등 담임목사에 반대하는 의사를 전달하고자 했다. 또한 목양 리더 부부 60명의 이름으로 사회 법정 취소를 요구하는 성명을 발표하기도 하였다. 여기서 이들은 자신들을 “영적 자식”, “다음 세대”로 표현하면서, 담임목사 지지 측에 대해서 소송을 취하해줄 것을 요구하기도 했다.

[표 VI-2] 담임목사 반대 측이 바라본 상대방의 정체성

	반대 측	지지 측
구성원	사무 직분자 중심의 중장년층 (+ 30-40 대)	은퇴 직분자 중심의 고연령층
지지하는 대상	교단 중심의 대의제 질서	담임목사
상대방에 대한 타자화	(미국식 법치주의)	‘비합리적 여론몰이’ 유교적 권위주의
상대방에 대한 본질화	(‘종교적’, ‘미국적’)	‘한국적’

하지만 이들의 미국식 법치주의나 교단 질서에 대한 주장은 지지 측 주장과 마찬가지로 체화된 문화적 정체성이라기보다 상황적 요인에 의해서 동원된 성격이 컸다. 특히 반대 측 신자들이 지금은 담임목사를 따르는 지지 측을 비판하지만, 과거 전임 목사를 지지하고, 담임목사를 견제하는 장로들에 비판적인 모습을 보였다는 점에서, 이 역시 교회 내 정치적 구조와 더 관계가 있었다. 이 과정은 담임목사에 대한 입장에 따라서 관계적으로 출현하는 정체성이 어떻게 펼쳐지는지를 보여준다.

특히 한인 이민교회에서의 경험은 한국과 달리 단지 나이를 중심으로 한 세대로 묶을 수 없는 다양한 경험을 가진 사람으로 구성되어 있다. 언제 이민을 왔는가, 어디에서 일하는가 등에 따라서 경험이 크게 다르다는 것이었다. 외국에 살다가 미국으로 이주하여 뒤늦게 Y 교회에 등록한 한 1.5 세 신자는 교회에서 만난 신자들이 자신과 같은 나이에 돌볼 구하고, 신자들 각각의 배경이 너무나 다양해서 놀랐다는 말을 하기도 했다.

한 예로 은퇴 직분자들이 담임목사 지지 측에 서서 계속 공동의회를 요구하는 것에 대하여 반대 측에서는 이 은퇴 직분자의 직업 등을 들면서, 이를 미국에서 자리를 못 잡고 소위 ‘잘 나가지 못하는’ 미국사회에서 상처받은 한인 이민자들의 보상심리로 해석하기도 했다. 하지만 이를 담임목사 지지 측 전체의 경험으로 묶기에는 어려움이 있었다. 반대 측 또한 마찬가지였는데 반대 측에도 성인이 되어 미국에 온 1 세, 대학 이전에 미국에 온 1.5 세, 최근에 이민을 온 1 세까지 다양한 세대가 있었다. 이처럼 지지 측과 반대 측 모두 사회적 배경이 다양하게 구성되어 있었다. 분열 과정에서의 정체성은 계층적 차원이나 이민 세대에 의한 것보다 담임목사에 대한 지지 여부를 바탕에 두고, 이것이 세대적 차원으로 재편되면서 공동의 적에 함께 대항하는 과정으로 진행되었다. LA 교회의 한 교역자는 이 과정을 미국에 온 이민자들이 친밀감에 대한 목마름을 공동의 적을 설정함으로써 해소하는 과정으로 보기도 했다. 그는 교권과 무관한 사람까지 분쟁에 가담하는 모습을 지적하면서, 특정한 적을 설정한 후 그 적을 같이 비난하면서 한 편이 되는 과정에서 생기는 가짜 친밀감(pseudo intimacy)이 사람들이 교회 싸움을 혐오하는게 아니라, 교회 싸움을 즐기는 원인이라고까지 이야기했다.

교회 분쟁과정은 세대 및 교회 내 지위의 차이에 따라 다르게 형성된 정체성을 드러내는 기회가 되지 못한 채, 담임목사에 대한 지지와 반대로 흡수되어 버렸다. 은퇴 직분자를 중심으로 한 지지 측은 장로들의 교권주의에 저항하여 교회를 민주적으로 개혁한다고 했지만, 이들의 목표는 공동의회 개최를 통한 장로 재신임으로 교회 내부의 권력 교체를 원하는 모습에 그치는 한계가 있었다. 또한 은퇴 직분자에 대항하는

상대적으로 젊은 층의 움직임도 결과적으로는 기존의 교단중심의 장로질서를 수호한다는 보수적 목소리로 흡수되고 말았다.

#### 4. 분열 이후: 성장주의적 한인교회의 재생산

여기에서는 Y 교회의 분열 이후의 변화를 소개할 것이다. 또한 이를 1992 년 LA 폭동 이후 한인사회의 정치적 변화를 한인교회의 상황과 연결시켜 의미를 평가해보고자 한다.

기존의 미국 이민자가 겪어왔던 교회분열에 대한 연구는 주로 세대 간, 혹은 이민 온 시기의 차이에 따른 분열 과정을 다뤘었다. 이 연구는 주로 세대나 이민 시기 및 그에 따른 언어나 교단 차이 등 분명한 사회문화적 변수를 배경으로 했기 때문에 갈등의 원인을 정체성 변화를 통하여 설명할 수 있었다. 하지만 한인교회에서의 분열은 Y 교회의 사례에서 보듯이 이미 영어를 사용하는 2 세 교회를 별도로 분리한 상황에서, 1 세 교회 내부의 분열 양상을 보인다. 이 분열 양상은 결과적으로 세대나 이민 시기에 따른 차이와 연결되어 있기는 하지만, 교회 내부의 정치적 구도가 중요한 역할을 차지한다.

분열 이후에 떠난 교회와 남은 교회가 어떻게 달라지는지에 대해서는 좀 더 장기적 차원의 관찰이 필요할 것이나, 여기에서는 분열 후 1 년이 지나서 두 교회를 관찰한 경험을 바탕으로 Y 교회의 분열이 가지는 의미를 생각해보고자 한다.

분열 이후 Y 교회의 장로들은 교단 및 젊은 층과 합세해서 은퇴 직분자 및 담임목사에 대해서 싸워서 이겼음을 교회 주보, 교회 홈페이지, 교회요람 등에서 기념하였다. 우선, 교회 주보에는 기존에 없었던 교단 이름과 장로 전원의 이름이 교역자와 함께 1 면에 매주 기재되기 시작했다. 원래 주보 1 면에는 교회 이름과 담임목사의 이름만이 게재되어 있었지만, 분열 이후에는 교회 이름 아래에 교단 이름과 장로 전원의 이름이 추가된 것이다. 이는 분쟁과정이 교단에 대한 소속감을 강화하는 동시에, 장로의 권한이 강화되었음을 보여준다.

또한 교회요람에서도 앞부분에 있던 원로, 공로, 은퇴장로들과 은퇴안수집사의 이름과 사진을 없애고, 현재 교회에서 봉사하는 장로,

안수집사, 권사의 이름과 사진만을 남겨놓았다. 이 은퇴직분자들의 정보는 요람 중간의 ‘은퇴자명단’이라는 제목 아래 이름만 나열하는 식으로 바꿨다. 이는 그만큼 은퇴직분자가 새 교회로 많이 떠난 것을 반영하지만, 한편으로 더 이상 윗 세대의 눈치를 보지 않고 새로운 교회를 끌어가야겠다는 의지로 해석되었다.

또 하나의 변화는 1.5 세 목사를 초빙하여 새로운 리더쉽을 기대했던 분열 이전과 달리, 분열 이후에는 한국의 유명 대형교회에서 부목사로 사역한 1 세 담임목사를 초빙하여 오히려 좀 더 한국적 리더쉽으로 돌아갔다는 점이다. 이는 1.5 세였던 전임 목사가 한국문화와 미국문화 모두를 아우를 것이 기대되었음에도, 신자들에게는 한국식 사고방식과 정서에 맞지 않는 모습을 보였다는 비판이 있었기 때문으로 해석되었다. 좀 더 한국적 스타일의 1 세 목사가 새로 부임하면서 새로운 일을 하려고 할 때도 과거처럼 겉도는 분위기가 아니라, 아주 기본적인 것에서부터 담임목사가 교인들의 스타일에 맞춰가는 모습을 보여줘서 전보다 위화감이 적다고 한다.

또한 Y 교회는 아직도 북한 및 한국 Y 교회와 관계가 있는 목사를 담임목사 선택의 중요한 기준으로 삼고 있는데, Y 교회의 보수적 분위기를 잘 이해하는 것이 필요했다. 신임 목사 하에서는 열린 예배를 없애고, 예전의 드럼이나 기타 등이 강대상 옆에 있던 것이 무대 왼쪽의 사이드 아래로 치워지는 등 실제로 과거보다 더 보수적으로 변화한 모습을 보였다.

연구자가 분열 이후 2017년에 Y교회에서 만난 신자들은 분쟁의 상처가 완전히 아물지 않은 탓인지 말을 상당히 아끼는 분위기였다. 분위기가 약간 가라앉은 듯한 느낌마저 들었는데, 신자들도 분열해나간 교회가 더 뜨거울 것이라는 말을 하기도 했다. 새로운 교회를 세워서 나간 쪽이 기존의 질서에서 벗어나 다시 새로 시작한다는 측면에서 더 열정을 강화하는 측면이 있는 것으로 보였다. 또한 한 관계자는 Y교회에서 장로들이 대부분 젊은 세대로 교체되고 상대적으로 올드한 세대들은 새 교회로 나가게 되면서 더 이상 싸울 상대가 없어져버린 셈이 되어서, 내부적으로 이견이 있더라도 합리적인 대화로 풀어가려고 하는 모습을 보여서 교회가 예전보다 조용해졌다고 했다. 한 신자는



Y교회의 장로들이 1.5세들로 교체되어 가고 있음을 지적했다. 그는 트럼프 집권 이후 미국 이민규정이 까다로워졌으며, 예전같으면 영주권 받기 위해서 서류를 어느 정도 꾸미는 것이 가능했지만, 지금은 정확히 수입(income)에 대한 서류가 실제로 받는 금액과 일치해야 하는 등으로 엄격해졌다고 말했다. 이 때문에 향후 한인들이 더 교회에 오기 힘들어지면 신규충원이 안되어서 다음 세대로 넘어가지 않겠냐는 의견을 피력하기도 했다. 하지만 이 신자는 세대교체가 교회의 방향에 어떤 의미가 있을지나 새로 한국에서 담임목사를 데려오는 등에 대한 문제의식은 갖고 있지 않았다. 이는 교회차원에서도 마찬가지였다.

Y교회는 이와 더불어 새로운 교회 로고를 제작하고 교회 홈페이지도 개편했는데, 전임 목사가 했던 설교 동영상들이나 기존의 자료들이 전부 삭제되면서 교회에서 전임 목사의 역사를 지우려는 노력을 보였다. 또한 교회행정 차원에서는 교단 법 준수를 강화하는 모습을 보이기 위해서 기존에는 선거없이 교회 자체적으로 임명했던 시무권사를 교단 법대로 선거를 통해서 선출하는 모습을 보였다. 또한 개척된 교회로 은퇴 직분자들 및 고연령층들이 많이 빠져나갔기 때문에 교회 리더들의 연령이 상대적으로 낮아지는 결과를 가져오기도 했다.

반면 떠난 담임목사에 의하여 개척된 J 교회는 일단 교단에 소속되지 않은 채 교회에서 머지 않은 곳에 미국 교회건물을 빌려서 500 명 정도의 규모로 예배를 드리고 있었다. 장로들에 의해서 담임목사가 쫓겨났다는 의식으로 교회가 뭉쳐졌기 때문에 당회 대신 운영위원회를 설치하는 등 장로들의 권한을 제한하는 쪽으로 교회가 구성되고 있었다.<sup>122</sup> 실제로 이 교회에서는 교역자, 시무·은퇴장로, 시무·은퇴안수집사, 시무·은퇴권사, EM 대표 12 명으로 구성되고 해마다 새롭게 선출되는 운영위원회를 설치하였다. Y 교회가 교단 총회 및 장로로 구성된 당회로 대표되는 합의제 운영을 이전보다 더욱 강조하는 것과 대조적이었다.

---

<sup>122</sup> 이 교회에서는 2017년 초에 장로들을 새로 선출하였는데, 이 장로 선출에 대해서는 마치 장로가 되기 위해서 교회를 떠난 것처럼 비취질 수 있어서 너무 성급하다고 생각하는 신자도 있었다.

또한 J 교회는 전반적으로 Y 교회보다 높은 연령대를 보였다. J 교회는 Y 교회와 거의 유사하게 목양 및 선교회 등을 재조직했는데, 남녀 선교회 모두 7 개 선교회 중 50-59 세, 40-49 세, 39 세 이하의 3 개 선교회를 미정으로 두고 있었다. 반면 남성의 경우 75 세 이상, 70-74 세, 60-69 세(2 개), 여성의 경우 75 세 이상, 70-74 세, 65-69 세, 60-64 세의 선교회로 60 세 이상이 5 년 단위로 세분화되어 있는 것과 비교가 되었다. 이 모습은 분열된 교회에 더 올드타이머들이 많이 가담했음을 보여준다. 하지만 J 교회는 가족과 함께 하는 영어예배를 적극적으로 도입하는 등으로 좀 더 미국사회에 적응적인 모습을 보이려는 모습을 보였다. 또한 J 교회는 1.5 세인 담임목사를 중심으로 매달 1 번씩 온 가족이 참여하는 영어 예배를 드리려고 노력하고 있었다. J 교회는 한편으로 인근에 있는 위안부 기념비에서 3·1 절 기념 예배를 보는 등 한국적 정체성도 동시에 강조되는 모습을 보였다.

이는 한국적, 종교적 정체성 위에 제한적이거나 미국 문화를 향유하는 부착적 정체성(adhesive adaptation)의 한 사례라고 할 수 있겠다(Hurh and Kim 1984). 이 부착적 성격은 한국적 성격이 계속해서 재생산되는 토대가 된다. 신자들이 Y 교회에서부터 함께 알던 사이이기 때문에 종족적 친밀감의 기반 위에 미국적 요소를 부착하는 모습을 보였다. 양(Yang 1999)은 중국계 미국인 교회의 분열을 다루면서 남은 1 세들이 중국적 성격을, 떠난 2 세들이 종교적 성격을 가진다고 보았다. 하지만 분열을 겪는 한인 1 세 교회에서 종족적인 것과 종교적인 것은 세대에 따라 분화되는 배타적인 것이 아니며, 분열된 교회에서도 종족성이 재생산되는 모습을 보인다.

한편으로 J 교회는 Y 교회와 경쟁의식을 가지고 있었다. 양 측은 서로 신자 수나 헌금 액수 같은 것을 계속 비교하고 있었는데, 떠난 교회가 의외로 재정이나 신자 수에서 튼튼한 모습을 보인 반면, 남은 교회는 신자 수가 한 때 2,000 명 아래로까지 떨어졌다가 최근에 회복하는 추세를 보이고 있다. 두 교회의 관심은 분열 이후에도 새로운 정체성에 대한 고민이나 실험보다는 알게모르게 교세를 비교하는 것에 초점이 맞춰져 있었다. 하지만 최근에는 교계 전체적으로 신자 수가 늘지 않는 상황에 있다. 한 관계자에 따르면, 한 교회의 신자 수가 줄면 다른

교회가 (수평이동으로) 그만큼 늘어야 하는데, 다른 대형교회를 체크해보면 Y 교회의 신자 수가 준 만큼 다른 대형교회의 신자 수가 늘지도 않았다고 한다. 하지만 그럼에도 두 교회는 영적으로 부흥하면 교회가 성장할 것이라는 믿음을 여전히 가지고 있었다.

스타크와 딕(Starke&Dyck 1996)은 분열 후 내부적 갈등이 감소하면서 두 교회 간의 경쟁이 오히려 조직 활성화에 도움이 된다고 지적한 바 있다(ibid.162). 특히 이 분열되어 나간 교회는 일종의 ‘교회 개척(church planting)’으로까지 긍정적으로 해석되는 모습들이 눈에 띄는데, 다시 무(無)에서 시작함으로써 믿음의 새로운 확인과 열정적 참여를 유도한다는 측면이 있기 때문이다. 분열이 의도치 않았던 긍정적 기능을 수행하는 셈이다. 로파타(Lopata 1976)가 연구한 종족집거지인 폴로니아(Polonia) 중심의 폴란드계 이민자 사이의 지위경쟁 또한 개인의 삶 및 종족 커뮤니티에 활력을 주는 요소였다.

한인교회의 갈등 및 분열로 인한 신자들의 정신적 상처와 교회로부터 이탈에도 불구하고, 교회 분열은 한편으로 새로운 열정을 불어넣는 모습을 보인다. 한 예로 Y 교회와 떠난 J 교회는 모두 신자 수는 과거보다 훨씬 줄었지만, 그동안 교회 내부에서 적체되었던 인사가 분열 이후에 해소되는 모습을 보였다. Y 교회는 분열 당시에 장로가 18 명이었으나 분열 이후 14 명(은퇴 2 인, 자진사임 1 인, J 교회 1 인)까지 줄었다. 그러나 이후 2017 년에만 9 명의 장로를 새로 선출하였다. 한편 J 교회는 Y 교회에서 온 장로 1 인으로 시작해서 2017 년에 9 명의 장로를 새로 선출하였다. 앞서 언급했듯이 J 교회는 당회 대신 공동위원회 제도를 도입했기 때문에 당장 당회를 구성하기 위한 장로가 필요하진 않았다. 그럼에도 Y 교회에서 안수집사로 오래 일했음에도 장로가 되지 못한 신자들에게 장로가 될 수 있는 기회를 주었다.<sup>123</sup> 분열 전 Y 교회에서 장로가 아무리 많아도 한 해에 4-5 명이 선출된 것을 감안하면, 한 해에 양 측 합쳐서 18 명의 장로가 탄생한 것은 두 교회 모두에서 리더쉽 기회를 전보다 넓히는 계기가 되었다.

---

<sup>123</sup> 이외에도 J 교회에서는 2017 년에 ‘추대장로’를 신설하여, Y 교회에서 장로가 되지 못하고 은퇴했던 은퇴안수집사 10 명을 추대장로로 임명하였다.

또한 한인교회는 종족적 서비스를 제공한다는 점에서 그 존재의의가 있는데, 미국교회에서는 한국 문화에 더 익숙한 1 세가 느낄 수 있는 정서적 친밀감이 부족하기 때문이다. J 교회는 비록 영어 예배 등을 도입하지만 동시에 통역 및 한국어 예배를 함께 함으로써 이질감을 줄이려는 모습을 보였다. 또한 예배 후에 Y 교회와 마찬가지로 신자들이 음식을 가져다가 함께 나눠먹을 수 있는 자리를 마련하고, 소그룹 모임을 세밀하게 편성하여 신자들 사이의 친교를 활성화시키고자 했다. 핑크와 샤이틀레 (Finke & Scheitle 2009)는 종교시장이론의 관점에서 종교시장에서 적합한 위치(niche)를 확보하는 과정을 연구한 바 있다. 두 교회가 성장이라는 목표를 가지고 경쟁하는 상황에서 종교적으로 적합한 위치(niche)는 완전히 세상과 고립된 종교적 섹트(sect)보다는 좀 더 느슨한 형태의 신앙을 추구하는 교회가 더 적합하다. 특히 성장주의적 사고가 강하게 지배하는 한인교회에서 좀 더 넓은 종교적 위치(niche)를 차지하려는 시도가 계속되는 한, 종족적 정체성과 종교적 정체성을 동시에 가져가야할 필요가 커진다.

J교회 이외에도 Y교회로부터 분립개척을 통하여 나간 교회들의 예배 형식도 모두 기존의 한국적 교회 형식을 재생산하는 모습을 보였다. 특히 모든 분립개척 교회의 담임목사 및 핵심 신자가 1세였기 때문에, 아시아계 혹은 다인종 교회로 넘어가기는 어려운 상황이었다. 이 때문에 교회 분열은 결과적으로 기존 교회 조직과 담론을 크게 벗어나지 않는 자기분열적인 재생산이 되었다.

마지막으로 LA 폭동 이후 한인사회의 변화와 정치참여의 활성화에도 불구하고 한인교회의 종족 경계가 왜 여전히 재생산되는지를 살펴보겠다. 이는 교회 분열의 의미가 왜 미국사회에 더 참여하는 등의 시도로 이어지지 못하는지를 살펴보기 위함이다.

사실 현재도 LA 한인타운의 경우, 선거구 분할<sup>124</sup>로 인하여 한인타운의 목소리를 하나로 대변할 시의원이 없으며, 한인타운에서 한인이 내는

<sup>124</sup> 한인타운은 2012 년 이전에 4 개, 이후에는 3 개의 선거구(10,13,4 지구)로 분할되어 있다. 2012 년의 선거구 재조정 이후 아프리카계가 50.6%를 차지하는 10 지구가 한인타운의 가장 큰 부분을 차지하는데, 흑인중심의 10 지구에서 한인은 ‘포획된 소수자(captive minority)’로 평가된다(Kim 2018: 685).

세금 및 기부금에도 불구하고 정치적 존재감은 여전히 미비하다는 비판도 있다(Kim 2018), 하지만 2011-2012 년의 시의회 선거구 재조정 과정에서 한인타운을 하나의 선거구로 묶어달라는 시민단체의 노력, 2015 년에 4 지구 시의원으로서 한인 1.5 세인 데이빗 류 당선, 2018 년에는 노숙자 쉼터를 한인타운에 설치하겠다는 시의회의 계획을 대규모 항의시위를 통하여 철회시키는 등 한인은 지역정치의 이해당사자(stakeholder)로 세력화하는 과정에 있다.

이 과정에서 과거의 자영업자 및 기독교인 중심의 1 세를 대신하여 새롭게 등장한 세대가 1.5 세와 2 세이다. LA 폭동 당시 영어가 부족한 1 세대를 대신하여 한인사회의 피해상황을 미국 방송국 인터뷰 등을 통해 주류사회에 알린 1.5 세인 안젤라 오(Angela Oh) 등 1.5 세와 2 세의 활약은 한인사회에서 ‘구세주’로 평가받을 정도였다(Park 1999:166). 하지만 이 1.5/2 세의 참여는 한인사회를 주류사회와 연결해주는 역할을 함에도 불구하고, 과연 이들이 누구를 대변하는가라는 문제와 관련해서 한인사회 내부갈등의 원인이 되기도 했다. 가장 큰 갈등요인은 1.5/2 세의 한인 정체성 문제였는데, 폭동 이후 파괴된 200 개(175 개가 한인 소유)의 리커스토어(liquor store)를 다른 사업장으로 전환하려는 LA 시의 움직임에 대하여, 한인 소유주들은 강력히 반발하였지만 2 세대 단체인 KYCC(한인청소년회관)는 인종 간 연대라는 측면에서 지지를 선언하였고 결국 사업장 전환이 이루어지게 되었다. 이처럼 1.5 세/2 세가 타인종과 연합을 한인사회 문제를 대변하는 것보다 우선시하는 듯한 모습은 세대갈등의 원인이 되었다.

또한 1 세가 2 세의 역할을 기대하면서도, 여전히 주도권을 놓지 않고 있는 상황도 세대 갈등의 원인이 된다. 정(Chung 2005)은 보수적이며 미국정치에 무관심한 1 세 중심의 한인사회에서 1.5/2 세 중심의 NGO 인 KYCC 와 KIWA (LA 한인타운 노동연대)가 어떻게 한인 1 세와 협력적 관계를 맺고 있는지를 살펴보았다. KYCC 의 경우 정치적으로 중립적 입장을 취하여 1 세 엘리트와 우호적 관계를 맺고자 한다. 반면, KIWA 는 노동문제 등 소수자 권리를 직접적으로 주장하기 때문에 1 세 엘리트와 비우호적 관계를 형성한다.

이처럼 LA 폭동 이후 한인정치는 주류사회로부터 소외된 1 세, 그리고 주류사회에 1 세를 대변하면서 등장한 1.5/2 세 사이의 협력과 갈등이 주된 이슈가 되어왔다. 하지만 한인교회에서는 지역사회봉사나 정치참여 등 활동에 대한 유인동기가 낮으며, 주로 교회 조직의 성장 및 내부 주도권 확보가 주된 이슈가 되어왔다. 그리고 2 세 교회 또한 정치참여가 활발한 교회 밖의 2 세와 달리, 비정치적인 복음주의적 성향을 강하게 띠는 점에서 주류사회와 연결고리가 되지 못한다. 또한 1.5 세의 경우, 아직 교회 내에서 한인 NGO 처럼 독자적인 조직화를 할 공통의 정체성을 갖고 있지 못한 채, 1 세와 거의 구분이 되지 않는 활동을 하고 있다.

한 예로 Y 교회에는 한인공화당협회에서 활발히 활동하는 1.5 세 변호사가 있는데, 이 신자는 교회 내에서는 주로 북한선교에 관심을 가지고 활동하고 있다. Y 교회에서 오랜 시간 멤버십을 강화해온 1 세 신자들이 교회에서 주도권을 쥐고 활동하기 때문에, 다른 교회에 다니다가 Y 교회로 온 이 신자가 목소리를 내기는 어려운 상황이다. 미국 정치나 사회참여에 무관심한 Y 교회에서 그의 활동 또한 주로 또래집단인 선교회 혹은 목장모임 활동, 북한선교학교 운영 등 교회 내 활동에 집중되었다. 이 신자의 사회활동은 교회와 분리된 채로 진행된다.

또 다른 신자는 한인전국조직의 LA 지부 회장을 역임한 1 세 신자였는데, 이 신자는 1976 년에 이민 후 미리 와있던 여동생 등 가족전체가 Y 교회에 다녀서 Y 교회에 다니게 되었다. 이 신자는 교회 밖에서는 한국 대통령 선거에서 보수 측 후보 지지 활동을 하면서 영주권을 가진 한인의 투표를 독려하는 등 모국중심의 정치 활동에 적극 참여하였다. 이 신자는 교회가 한인사회의 중심적 역할을 하면서도 교회가 한인사회를 위해서 하는 일이 많지 않음을 지적했다. 이처럼 한인사회에서 활발하게 활동하는 신자들이 있지만, 개별 교회의 존속과 성장이 지상목표가 되는 상황에서 이들의 교회 내 활동폭은 매우 좁은 편이다.

에드워드 박(Park 1999:173)은 한인의 정치참여가 이민자 대상의 정치적 적대감에 대항하여 종족성을 강화하는 대응적 연대(reactive solidarity)의 성격이 강함을 지적했다. 한인교회에서도 마찬가지로

이처럼 종족적 차원의 연대가 필요한 사건이 발생할 때만 교회 차원에서 종족 정치(ethnic politics)에 참여할 뿐, 일상적으로는 앞에서 보았듯이 담임목사의 설교, 교회의 재정상태, 교회 내 주도권 문제 등이 이슈가 된다.

반면 한인 2 세 위주로 구성된 다인종 혹은 범종족 교회에서는 한인 종족성을 어떻게 재생산할지가 중요한 문제로 부각된다. 에이블먼과 란(Ablemann & Lan 2008)은 다수의 한국계 및 중국계, 대만계로 구성된 미국 중서부 대학의 한 아시아계 기독교 동아리에 대한 연구에서 인종이나 종족성 범주가 다문화주의라는 명분 아래에서 문화적으로 재생산되고 있음을 보여주었다. 덩그라(Dhingra 2004) 또한 다인종 교회를 지향하지만 주요 구성은 대부분 한인 2 세 위주로 되어 있는 델러스(Dallas)의 한 교회가 처한 딜레마를 살펴보았다. 이 교회의 한인 2 세 위주 구성은 다른 인종이나 민족을 끌어들이는데 장애가 되기 때문에, 교회는 전면에서는 다문화주의에 기초한 차별없는 기독교적 정체성을 강조한다. 그러나 내부적으로는 인종보다는 한국적 문화 보존을 위하여 한국 문화를 장려하는 소규모 모임이나 한국어 교육을 장려한다. 이 교회의 한인과 비한인을 모두 만족시키려는 이 전략은 양 측을 모두 만족시키는데 어려움을 겪는다.

1 세 교회에서는 2 세 교회처럼 다인종 혹은 범종족적 구성이 거의 없기 때문에, 한인사회를 하나로 묶는 이슈가 있을 때만 방어적 차원에서 종족정치에 참여하는 모습을 보인다. 이 참여는 일상적으로는 시의원이나 연방 하원의원 선거에서 한인 입후보자가 나왔을 때 한인 유권자 등록과 같은 활동이 있다. 이 유권자 등록은 최근에 많이 활성화되었지만 교회 내에 큰 이슈가 되지 못한다. 이와 같은 일상적 정치보다는 2018 년에 있었던 코리아타운 분리 저지 투표처럼 한인타운을 지킨다는 방어적 차원의 투표를 큰 이슈가 되어 주목을 받았다.

방글라데시계는 LA 시로부터 2010 년에 한인타운 일부를 ‘리틀 방글라데시’(Little Bangladesh)로 공인받았다. 이후 2018 년에 들어서 한인타운을 구역으로 하는 월서센터-코리아타운 주민의회(WCKNC)로부터 독립된 리틀 방글라데시 주민의회를 만들어달라는 분리안이 제출되어서 주민투표에 들어가게 되었다. 이

안건은 한인사회에 큰 반향을 불러일으켰다. 한인타운 구역 주민 이외에 한인타운에 위치한 마켓이나 식당 등에서 영수증을 2 장 이상 보여주면 투표권을 얻을 수 있었기 때문에 한인교회를 중심으로 유권자 등록이 활발하게 진행되었다. 교계에서도 Y 교회 등 대표적인 한인교회를 중심으로 ‘방글라데시타운 분리안 투표반대 범교계대책위원회’가 구성되었다. 또한 각 교회마다 유권자 등록을 위한 부스가 마련하고, 선거 당일에 투표장까지 교회버스가 동원되는 등 교계 차원에서 한인타운을 지키려는 시도가 이루어졌다. 이 사건은 한인사회의 결집력을 보여주었지만, 한인사회나 교회가 이와 같은 방어적 차원 이외에 주류사회에 어떻게 참여할 수 있을지에 대한 고민으로는 이어지지 않고 있다.



## VII. 결론

본 연구는 1965년 이민법 개정 이후 미국에 온 이민 1세들이 세운 한인교회의 종교적 실천과 종족성의 관계를 살펴보고자 했다. 한인교회는 역사적으로 종교적 역할 이외에 모국의 독립 및 종족교육을 위한 기관의 역할을 해왔기 때문에 교회 참여와 종족성을 분리해서 생각할 수 없었다. 또한 1965년 이후 한인 이민자의 대량 이주 및 한국식 교회성장모델의 도입은 한인교회가 교회 외부보다는 교회 조직 성장 자체에 더 집중하게 만드는 요인이 되었다. 연구자는 모국과의 연결에 기반한 교회의 종교적 이념과 조직구조가 한인 종족성 유지 및 강화에 어떤 영향을 미치는지를 살펴보기 위해서 미국 로스앤젤레스 지역에 위치한 Y교회의 사례를 살펴보았다. 한국에서 이미 경험했던 교회 중심의 지연 공동체 형성은 미국 Y교회에서도 반복되었다. 모국중심의 디아스포라 교회에서 최근 지역교회로의 현지화 및 세계화 과정에도 불구하고, Y교회의 종족 경계는 거의 변하지 않았다. 또한 교회 분열과정에서도 미국적 가치에 대한 담론적 경합에도 불구하고 결과적으로는 다시 종족교회가 양적으로 재생산되는 모습을 보였다. 본 연구에서는 한인교회가 종족적 차원으로 확대된 가족주의 및 개별 교회 중심의 자영업적 성공모델에 기반하고 있다고 보고, 이와 같은 요소가 한인의 교회 참여를 촉진하는 동시에 교회의 분열 요인으로 작동하고 있음을 다루었다. 이하에는 각 장의 내용을 정리한 후에, 본 연구가 가지는 한계와 함의를 살펴보도록 하겠다.

우선 2장에서는 미주지역으로의 한인이민사가 100년이 넘어감에도 불구하고, 한인교회가 여전히 모국지향적 디아스포라 종교공동체의 성격을 유지하고 있는 이유를 살펴보았다. 일제시기 동안 해외독립운동의 전진기지 역할을 한 한인교회는 종교적 차원보다는 정치적 차원이 우선시되는 모습을 보일 정도로 사회참여적이었다. 이후 모국이 해방되고 한인이 동화되어감에 따라서 이민자 교회의 성격은 점차 탈색되어 가는 추세였다. 그러나 1965년 이민법 개정 이후 그동안 제한되었던 아시아계의 미국이민이 급증하면서, 기존의 오래된 이민자 중심의 한인교회를 대신하는 새로운 이민자 중심의 이민교회가 생겨나기

시작했다. 또한 1965년 이후의 한인교회는 모국의 근대화 과정과 함께 성장한 성장주의적 교회 모델을 직접적으로 받아들였다. 모국에서 월남민이나 이촌향도민 출신의 대형교회 모델의 유입, 그리고 한인들이 경제적 차원에서 중산층으로 편입되어 백인 중산층이 거주하는 교외지역에 거주하게 되면서, 1980년대 이후 한국에서 성장한 한국교회 모델이 교회의 한인 중산층 지역에서 성장하는 과정은 이를 잘 보여준다. 한인들은 경제적으로 주류사회에 편입되는 과정에 있었지만, 미국 사회에서 직접적 차별을 겪은 역사가 있는 일본계나 중국계와 같은 아시아계와 달리 정치적 힘은 결집하지 못했다. 한인교회는 한인들이 더 이상 외부로 나갈 필요가 없는 공동체를 제공하고, 미국의 주류사회보다 한국과 디아스포라적 연결을 더 가깝게 만들었다. 이 모국중심적 디아스포라 모델의 한계는 1992년의 LA폭동과 함께 드러났지만, 세대교체의 실패, 그리고 2000년대 이후 비영주 이민이 다시 증가하면서 새로운 1세가 지속적으로 유입되는 종족충원 과정은 여전히 단일종족 중심의 한인교회를 유지하게 한다.

3장에서는 LA에 위치한 Y교회의 디아스포라 과정을 통해서, 어떻게 모국중심적 디아스포라 의식이 모국에서부터 형성되어서 미국 이민교회에서 반복되는지를 살펴보고자 했다. 해방 후 월남민을 중심으로 형성된 한국 Y교회는 고향을 잃은 월남민 신자에게 고향을 대신하는 공간이었다. 이 과정에서 생겨난 디아스포라 의식은 미국 이민교회에까지 영향을 미친다. 미국으로의 이주 과정은 강제 이주가 아니라 경제적 기회를 찾아 떠난 자발적 이주라는 점에서 고전적 디아스포라 모델에 맞지 않는다. 그러나 이들은 자신들이 단지 미국에서 경제적 이익만을 취하는 것이 아니라, 도덕적으로 타락한 미국을 구원할 선민(chosen people)임을 강조하는 식으로 이민에 종교적 의미를 부여한다.

2000년대 이후 Y교회는 세대교체의 과도기에 있으며, 좀 더 지역화를 위한 노력을 진행하고 있다. 하지만 지역과 유리된 채 단지 교통상의 이점만으로 선택된 Y교회의 위치는 상징적으로 지역에 대한 무관심을 보여준다. Y교회의 지역화 시도는 타종족·타인종에게 일시적으로 교회를 방문할 수 있는 시간을 제공하는 자선 바자회, 혹은 2세 교회 인력을

통해서 간접적으로 노숙자 선교에 참여하는 모습으로 드러난다. 기존의 도덕적 담론을 통한 타락한 미국사회의 구원이 상징적 차원에서 이루어진다면, 이 시도는 좀 더 적극적인 개입을 의미한다. 하지만 교회의 성원권이 사실상 단일종족으로 제한되는 상황에서 지역사회를 위한 선교는 동력을 얻지 못한다. 그럼에도 Y교회의 지역사회에 대한 수익금 전달과 이에 대한 미국 주류 정치인들의 인사는 Y교회를 종교적 ‘모델 마이너리티’로 여기게 만든다. 한편 신자들은 기독교인의 ‘소명(calling)’으로서 해외선교 후원에 더 열정적인 모습을 보이기도 하는데, 이는 지역 내에서 확장되지 못하는 교회의 종족 경계를 해외에서 상징적으로 확장하는 한인교회의 모습을 잘 보여준다.

4장에서는 한인교회가 대안적 공동체의 역할을 넘어서 성장주의적 이념을 형성하는 모습을 검토하였다. 기존 선행연구에서 이민교회는 이민자 적응을 위한 가족적 혹은 종족성 보전 기능에 초점을 맞춰왔기 때문에, 교회가 조직 성장을 목표로 하는 하나의 자영업적 성격을 띄고 있음에 대하여는 다루지 않았다. 한인교회는 단지 대안적 공동체를 형성하기보다는 미국의 변영신학에 기반한 한국의 성장주의 교회모델을 역수입하면서 성장주의적 이데올로기를 내면화했다. Y교회의 사례에서는 우선 세분화된 조직구조에 기반한 소속감 형성, 그리고 남성 신자들의 적극적 참여를 유도하는 위계화된 직분구조 등이 어떻게 한인신자들의 수요에 부응했는지 살펴보았다. 하지만 이와 같은 조직구조 이외에 공급의 측면에서 담임목사가 더 많은 신자를 교회에 끌어들이는 설교를 할 것이 요구된다. 문제는 신자 모집에 제약이 없는 미국이나 한국의 대형교회와 달리, 이민자 공동체인 한인교회가 데려올 수 있는 신자는 종족공동체로 제한된다는 점이다. 객관적으로 불리한 조건에도 불구하고 좋은 설교는 교회 성장으로 이어질 것으로 기대된다. 설교 이외에 지역사회 참여나 열린예배 도입 등의 시도는 좋은 의도에도 불구하고 2세를 교회로 끌어오기 위한 수단이 아니라, 1세 젊은 층의 수평이동을 통한 교회 성장으로 전유되는 과정을 거친다.

5장에서는 Y교회의 분열과정 및 분열이 종족 경계에 어떤 영향을 미치는지를 검토했다. Y교회의 분열 과정은 성장주의적 욕망이 충족되지 않는 상황이 배경이 되었다. 교회의 재정악화는 부목사들의 구조조정

등으로 이어졌고, 최종적으로는 그 책임을 담임목사에게 묻는 것으로 이어졌다. 다만 이 분쟁은 다른 이민교회처럼 세대간의 분쟁이 아니라, 담임목사에 대한 지지 여부로 상징되는 교회 내 정치 구조와 더 관련이 있음에 주목하였다. 이 분쟁의 전개과정은 담임목사에 대한 지지-반대라는 관계적 차원에서 시작한 갈등이 교회 내의 당회-공동의회라는 제도적 차원, (교단)법-불법이라는 법적 차원, 그리고 마지막으로 세대적 차원의 갈등으로 드러나는 과정을 거쳤다. 이 과정은 1세 중심의 Y교회에서 교회 갈등이 단지 세대간의 문화적 갈등으로만 설명될 수 없는 것이다.

구체적으로는 Y교회의 분쟁 과정에서 양 측의 이해관계가 구성되는 방식, 그리고 양 측이 종교적 정체성의 틀 속에서 상징적인 미국적 정체성을 경합하는 방식을 살펴보았다. 일반적으로 한인교회의 분열은 마치 한국적 특성인 것처럼 묘사되기도 한다. 하지만 한국적 특성은 분쟁과정에서 오히려 타자화의 과정에 동원되는 모습을 보일 정도로, 교회 내에서는 서로 더 종교적, 미국적임이 강조된다. 이 과정은 아시아계에게 결여된 것으로 여겨지는 시민적 가치가 종족교회 내부에 국한되어 드러나는 모습을 보여준다. 양 측은 분열 이후에도 각각 자신들이 담임목사도 내쫓을 수 있는 민주적 가치에 충실(반대 측) 혹은 ‘잘못된’ 교단을 떠나서 당회 대신 운영위원회라는 더 미국적 조직을 도입할 수 있는 민주주의에 충실함(지지 측)을 주장한다. 낙후된 정치문화를 가진 것으로 여겨지는 한국에 비해서 한인들은 스스로 더 민주적 태도를 가진 것을 주장하지만, 이는 교회 내에서의 자부심에 국한된다. 이 미국식 민주주의와 법치주의가 교회 내부를 벗어나지 못하는 것은 이 미국적 가치에 대한 주장이 기존의 미국사회에 대한 문제의식으로 연결되어 있지 않기 때문이다. 한인들은 미국의 법질서를 높게 평가하면서도, LA 폭동 당시 코리아타운이 경찰 방어선에서 제외되는 등 법으로부터 보호받지 못했던 경험이나 그 엄격한 법집행이 주로 흑인이나 라티노 등의 비백인에게 이루어지는 것을 망각하는 모습을 보인다. 또한 미국식 민주주의 가치에 대한 주장이 미국선거 참여를 위한 한인의 유권자 등록 저조 현상 등에 대한 문제제기로 이어지지 않는다. 결국 교회분열은 교회조직 및 리더쉽 차원에서 약간의

변형을 가했지만, 기존 교회와 동일한 종족교회를 재생산하는 한계를 보인다..

본 연구의 의의는 다음과 같다. 첫번째로, 재미한인의 종교적 실천에 대한 본 연구는 미국에서의 이민과 종교에 대한 것임과 동시에, 2000년대 이후 새롭게 주목받고 있는 기독교 인류학의 영향 하에 있다. 기독교가 세계 각지에서 독자적으로 성장하는 상황에서 기독교는 더 이상 ‘북반구(Global North)’에 위치한 서구 종교의 이식이라기보다, 세계 기독교(world Christianity)라는 측면에서 접근되고 있다(Robbins 2014:s160). 이러한 관점에서 근대화를 거치면서 대형화된 한국교회에 대한 인류학적 연구가 등장(Harkness 2014; Lehto 2017)하고 있지만, 재미한인교회에 대해서는 교회 자체를 독자적으로 다루는 연구보다 주로 한인 이민자의 경제생활과의 연관성 속에서 종속변수로 다루지는 경향이 있다. 연구자는 한인의 개신교 참여가 기존 연구에서 지적된 바 있는 이민 후 사회적 하향이동과 종족공동체의 필요에 의한 것임을 인정하면서도, 동시에 한국에서 해방 후 또는 근대화 과정에 경험했던 교회 중심의 공동체 형성의 연속선상에 있음을 지적하고자 했다. 본 논문에서 다룬 Y교회의 사례는 이민자가 미국에서 더 종교성이 강화되는 현상을 일컫는 ‘신학화 체험(theologizing experience)’의 개념적 범위를 이주 이전까지 확장할 수 있게 해준다. 이 점은 한인 개신교 연구를 개종을 통한 미국화에 초점을 둔 기존의 아시아계 개신교 참여에 대한 연구와는 다른 방식으로 접근해야 함을 시사한다.

두번째로, 본 연구에서는 미국의 번영신학(prosperity theology)의 영향을 받은 성장주의적 한국교회 모델이 한인교회에서 모델로 작동했음을 보이고자 한다. 한인교회가 조직적 차원에서 더 종교적으로 되는 것의 의미는 더 큰 종족공동체를 만들어나가는 과정과 동일시된다. 우선 가족주의적 측면에서 교회에 소속감을 갖게 하는 세분화된 조직구조, 그리고 남성중심의 위계적 직분구조가 가족주의적 이데올로기 속에서 재생산되고 있음을 보인다. 다만 이 재생산의 구도는 한국과 조금 다른 맥락에 있는데, 한국교회에서는 여성들이 겪는 사회적 소외를 교회가 채워주는 역할(김광익 2000:33, 박종현 2009:298)을 한 것에

비하여, 한인교회에서는 이민사회에서 한국보다 상대적으로 높아지는 여성들의 위상을 남성 중심의 가족주의 모델로 제한한다는 점이다.

또한 흥미로운 것은 담임목사의 설교와 교회의 생명력을 동일시하는 성장주의 모델이다. 그동안의 연구는 교회에서 신자들이 형성하는 사회적 연망(대표적으로 ‘계’)에 주목한 나머지, 보수적 한인교회에서 가장 중요시되는 설교와 그에 대한 평가가 어떻게 이루어지는지를 다루지 않았다. 연구자는 담임목사의 설교가 형성하는 ‘들음의 공동체’와 ‘3B’(교회 건물 Building, 교인 수 Baptism, 교회 예산 Budget)가 어떻게 연결되는지를 인류학적 시각에서 보이고자 했다. 한인 이민자들이 ‘아메리칸 드림’을 자영업 종사를 통한 경제적 성공과 삶의 안정을 찾는 과정으로 해석(Park 1997)해왔다는 점에서, 경제적 성공에 대한 갈망은 한인교회에서도 마찬가지였다. 특히 이 성장주의적 교회 이념이 한인교회에서 중요한 이유는 LA 폭동 이후 한인교회의 변화를 위한 시도에도 불구하고, 결국 교회 안으로 인적·물적 자원이 집중되는 과정 속에서 결과적으로 여전히 내부지향적 한인교회의 성격을 벗어나지 못하게 하기 때문이다.

세번째로 연구자는 이미 포화상태로 알려진 한인 교계에서 더 많은 수의 한인교회가 여전히 재생산되는 과정을 Y교회의 분열과정을 통해서 살펴보았다. 한인교회가 주로 1세와 장년층 1.5세의 참여로 운영되기 때문에, 교회 갈등은 주로 한국어권 신자를 중심으로 이루어진다. 본문에서 다룬 Y교회 사례에서도 세대보다 연령적 차원이 담임목사에 대한 찬성과 반대를 중심으로 하는 분열의 주요한 사회적 변수로 작동하였다. 본 연구에서도 2세가 참여하지 않는 Y교회의 분쟁 과정에서, 어떻게 양 측이 각각의 ‘출현적(emergent)’ 정체성을 형성해나가는지를 살펴보았다. 양 측 모두 종교적 실천에 있어서는 한국적 가치를 존중하지만, 갈등 과정에서는 한국적 요소가 주로 미국의 민주주의나 법치주의와 상반되는 유교적 권위주의, 비민주적 ‘떼법’, 준법정신의 부재 등 부정적으로 재현되었다. 이는 종교적 측면에서는 세속화된 미국보다 모국과 연결이 긍정적으로 강조되지만, 한국의 정치문화는 한인 이민자들에게 미국에 비해서 낙후된 것으로 받아들여지는 모습을 반영한다.

기업이나 정당이 노동자-사용자, 여당-야당과 같은 상반된 정체성을 지닌 대립당사자의 존재를 전제로 하는 것과 달리, 교회 분쟁에서 양측은 일시적으로 등장했다가 분쟁 이후 사라진다. 이 때문에 본 연구에서는 양측의 정체성이 미리 존재하는 것으로 논의하기보다는, 양측이 분쟁에 참여하는 과정에서 각자의 정체성을 형성해나가는 모습을 보여주고자 했다. 연구자는 이를 통해서 ‘종족적 1세’와 ‘종교적 2세’로 정형화된 기존 이민자 연구의 틀에서 포착되지 않는 한인교회 갈등의 특수성을 포착하고자 했다. 오히려 한인교회에서는 분열 이후에 양측이 모두 다시 분열 전 교회의 종족성 및 성장주의를 재생산하는 모습을 보인다.

본 연구의 한계 및 향후 과제는 다음과 같다. 첫째로 본 연구가 한인 1세 교회의 종족 경계를 중점적으로 다루었기 때문에, 모교회인 1세 교회와 2세 교회 사이의 관계를 다루지 못한 한계가 있다. Y교회에서 2세 교회는 별도의 담임목사와 당회를 가진 완전히 독립된 교회이지만, Y교회의 부지 내에 있는 교육관 건물을 사용하고 있었다. 2018년 현재 이 2세 교회는 이름을 바꾸고 교회 밖으로 나가면서 Y교회로부터 완전히 독립하게 되었다.

1세 교회 혹은 최근 2세 교회 내부의 종족 경계에 대한 연구는 많은 반면, 보통 같은 공간을 사용하는 1세 교회와 2세 교회의 관계에 대한 연구는 거의 없는 편이다. 1965년 이민법 개정 이후 태어난 이민자 1세의 자녀인 1.5세 및 2세가 이제 50대 이상이 되었기 때문에, 이민 1세 교회와 2세 교회의 관계가 부모-자식이라는 가족모델에 머무를 수만은 없게 되었다. 이 때문에 한국에서 이민 1세가 지속적으로 충원될 수 있을지, 그리고 이 과정에서 교회 내 2세의 입지가 향후 어떻게 변화할지 지켜볼 필요가 있다. 역사가 오래된 중국계 교회에서는 이미 1세와 2세 사이의 대립이 갈등 및 분열까지 진행되는 사례가 있다(Yang 1999). 하지만 한국계나 인도계 등 주로 1965년 이후 이민자가 중심인 교회에서는 세대 간 갈등이 교회 내에서의 직접적, 가시적 대립보다는 상대방에 대한 불만 속에서의 공존 혹은 ‘조용한 떠남’의 형태로 나타난다. 한인교회가 향후 한국어를 모국어로 사용하는 이민자 및 교역자에 얼마나 의존하는지 여부에 따라서 한인교회의 종족적 성격은

달라질 것으로 예상된다.

둘째로, 교회 내부의 계층적 관계를 다루지 못한 한계가 있다. 본 연구의 사례에서는 교회 내 경제적 층위의 문제가 일상적인 종교적 실천 및 정치과정 속에서 부각되지 않았기 때문에 계층 문제를 독자적 변수로 고려하지 않았다. 그러나 한인이 ‘모델 마이너리티’로 재현됨에도 불구하고, 2015년 조사에 따르면 한인의 중간 가계소득(median annual household income)은 6만불로 아시아계 평균인 73,060불에 못 미치며.<sup>125</sup> 빈곤율 또한 12.8%로 미국 평균보다는 낮지만 아시아계 평균인 12.1%보다는 높다.<sup>126</sup> 이는 교회가 한인사회의 계층적 다양성을 무화시키는 공간으로 작동하고 있을 가능성을 시사한다. 새로 이민와서 자리를 잡지 못한 1세대 신분문제로 인하여 사업장에서 제대로 급여를 받지 못하는 사람들이 교회 내에도 많이 있지만, 이들의 문제는 이민생활에서 당연히 겪어야 할 과정 혹은 개인의 고난 정도로 받아들여진다. 이는 한인교회가 개인의 노력에 의한 ‘아메리칸 드림’이라는 성공 내러티브에 기초하고 있기 때문이다. 유의영(2004:192) 또한 한인교회가 안정된 생활을 하는 사람들이 교인의 주류가 되고 의사결정에 활발히 참여하는 중산층 교회 이미지를 가지고 있음을 지적하였다. 이는 한인교회가 한인들의 사회적 성취를 종교적으로 승인해주는 역할을 하면서, 미국생활에 온전히 정착하지 못한 사람들을 비가시화하고 있음을 암시한다. 향후에는 종족 내 경제적 계층성의 차이가 한인사회 및 교회에서 어떻게 비가시화 되는지에 대한 논의가 필요할 것으로 보인다.

향후 한인교회가 어떻게 변할 것인지의 여부는 한인교회의 세대교체 여부 및 종족 경계의 변화에 달려있다. 분열 후 Y교회의 한 신자는 현재 교회에서 활발하게 활동하고 있는 55세 이상 신자가 교회를 떠날 때쯤이면 신규 충원이 안되어서 다음 세대로 넘어갈 것으로 예상하기도

---

<sup>125</sup> Pew Research Center 2017년 9월 8일, “Key facts about Asian Americans, a diverse and growing population”(http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/09/08/key-facts-about-asian-americans/ 검색).

<sup>126</sup> Pew Research Center 2017년 9월 8일, “Koreans in the U.S. Fact Sheet”(http://www.pewsocialtrends.org/fact-sheet/asian-americans-koreans-in-the-u-s/ 검색).



했다. 하지만 문제는 한인교회에서 ‘다음 세대’가 누구인지이다. 보통 한인 1세 교회의 장로 자녀들이 2세 교회에 있기 때문에, 한인 1세 청년부에 대한 관심은 적다고 알려져 있다. Y교회의 가장 직접적인 다음 세대는 30-40대의 한인 1세로 구성된 꿈 목양이다. 이는 Y교회가 앞으로도 한국으로부터 이민오는 1세에 의존할 것을 의미한다.

이는 한인교회의 타 종족과의 관계도 당분간은 크게 변하지 않을 것을 의미한다. 1세들의 경우 미국계 회사나 공공기관에서 일하는 경우도 있지만, 상당수가 자영업 혹은 자바 시장으로 대표되는 한인을 상대로 하는 한인 비즈니스에 종사하고 있는 실정이다. 이들에게 교회는 여전히 언어적, 문화적 동질성에 기반한 안식처의 역할을 하기 때문에, 2세 교회처럼 범종족적 교회나 타인종 교회 등의 실험을 하기는 어려울 것으로 보인다.

한인교회의 종족 경계가 확대되기 위해서는 타종족 이전에 우선 한인 2세와 같이 예배를 드리고, 소모임에 함께 섞여서 소통하는 시간이 필요할 것으로 보인다. 현재처럼 언어에 따라서 한국어 전용의 1세 교회와 영어 전용의 2세 교회를 구분하는 상황에서는 1세 교회가 ‘열린’ 공동체의 역할을 하기 어려울 것으로 보인다. 1992년의 LA폭동 이후 최근에는 라티노와의 관계가 새로운 갈등의 불씨가 될지 모른다는 경계의 목소리가 높아지는 상황이다. 여전히 한인 위주의 ‘종족 경제(ethnic economy)’에 종사하는 사람이 많은 한인사회에서 교회가 단지 미국사회에 대한 피상적 경험을 제공하는 것이 아니라, 교회가 속한 지역 및 LA, 그리고 미국사회에 적극적으로 참여하는 발판이 될 필요가 있다.

한인교회의 보수성이 유지되는 한, 한인교회는 한인이 미국사회의 종족적 위계에 직접적으로 대면하기보다는, 종교를 통한 상징적 차원의 변형에 머무르게 하는 역할을 지속할 가능성이 높다. 과거 이민신학의 내용이 바로 미국사회에서 주변화된 한인이 종족교회를 통하여 기독교적 소명을 실천한다는 것이었다(이상현 1979). 하지만 이민신학이 처음 제시되었던 1970년대 말과 현재는 한인의 사회경제적 지위 및 세대에 있어서 큰 변화가 있었다. 이 이민신학은 당시 이민사회에 새롭게 적응하던 1965년 이후 한인 이민자에게 적합한 것이었다. 당시

한인교회들은 한인 이민자의 자존감과 소속감을 높일 수 있는 ‘안전한 집’(Rosaldo 1993:xi) 역할을 하는 것이 당면과제였기 때문이다. 그러나 한인사회 및 교회의 역량이 커진 현재에는 새로운 이민신학을 모색할 필요가 있다.

사실 한인들은 1992년 LA폭동 이전에도 새로운 이민신학의 필요성에 대한 공감대를 형성하고 있었다. 유의영(1990)은 당시 이민자 수가 감소 추세에 있었기 때문에, 한인 2세가 성장하면 한인교회가 미국화된 1세와 미국출생 2세 중심의 교회로 변화될 것을 예측하였다. 1989년에 로스앤젤레스 지역의 교회에 대한 조사에서도 이미 당시에 교인들이 지역사회봉사에 적극참여(49%) 혹은 지지(42%)로 응답했고, 영어예배의 필요성에 대해서도 당장 필요(58%), 향후 필요(33%)가 응답하였다(ibid. 186). 하지만 1990년대 이후 한인교회에 본격화된 영어예배와 지역사회봉사는 이후 2세들에게 거의 전적으로 맡겨진 셈이 되어버렸다. 교회의 직분수여 과정 또한 교회 밖의 선교나 봉사활동을 통한 인정이 아니라, 교회 안에서 얼마나 많은 시간과 자원을 투여하였는지 여부에 따라서 결정되는 상황도 문제이다.

향후에는 한인교회가 미국에서 살아가는 한인들에게 한국적 종족성을 새로운 방식으로 재해석해내는 창조적 공동체 역할을 할 것이 요청된다. 그레이버(Graeber 2005)는 부정적 의미로 사용되어 온 페티시즘의 의미를 새로운 사회적 관계를 창조하는 과정이라는 긍정적 의미로 재해석한 바 있다. 이를 위해서 한인교회는 교역자 및 신자의 세대와 종족적 배경을 다양화해야 할 것이다. 현재 한인 2세 교회는 단일종족교회를 벗어나려는 시도를 지속적으로 해오고 있다. 이와 같은 시도가 2세들에게만 맡겨질 것이 아니라, 더 많은 사람과 자원이 집중되어 있는 1세 한인교회에서도 이루어져야 할 것이다. 이 과정에서 한국적 종족성이 무엇인지, 그리고 어떻게 다른 종족문화와 어울릴 수 있을지를 새롭게 짚어나가는 과정이 한인교회에 필요한 상황이다. 앞으로의 연구에서는 한인교회의 세대변화 및 종족 구성의 다양성에 주목하면서, 모국중심의 종족성과 미국사회로의 동화 사이에서 한인들이 어떻게 종족성을 재정의하는지를 살펴봐야 할 것이다.

## 부 록

### 1. LA지역 주요 교회의 분쟁 역사

교회 명	교단, 한국모교회 소속 여부	설립 시기	교회 이전 시기/장 소	초대담임목사 교향, 은퇴시기	분쟁시기/원인
D	초교파로 시작, D교회 중심의연합회 창설(1987) 연결 X	1970	1975 코리아타 운	경기 부천 (現 안산), 도미:1965 은퇴: 1990	1차:1991년 2차:1996(-98년) 3차:2005(-09년) 91, 98, 09년에 교회분열 원인: 목사와 장로 (원로목사) 간의 갈등
NKC	미국교단탈퇴(1993) ,한인교단창설(1996 )교단탈퇴(1999), 연결 X	1976	1984 동부LA	전남 장흥 도미:1959 은퇴: 1995	1999.1~3월 후임목사와 장로 (원로목사)사이의 갈등, 1999년에 분열
NPC	한인교단(1978) 교단탈퇴 및 변경 (2004), 연결 X	1976		평안북도 도미:1964 은퇴: 1993/1998	(1993년, 부교역자가 인근에 교회 개척) 1999년, 원로목사와 후임목사의 갈등
T	미국 교단 연결: X	1979	1989	경기 광주 도미:1976은퇴: 2002	2002~2016: 내분 07,12년에 교회 분열
Y	한인교단 창설 (1976) 연결: O	1973	1989 동부LA	평북 신의주 브라질(1967) 미국(1974) 은퇴: 1989	2016년, 담임목사와 장로들 사이의 갈등

## 2. Y 교회의 분쟁과정(2015-2016)

일자	사건	내용
2015. 10.	분립개척	교회 재정악화로 인한 교역자 인력 구조조정
2016. 4.24.	‘사고당회’ (4.28. 신문1면 보도)	장로 과반수의 불신임 투표
5.1.	담임목사 지지 측에서 ‘범수습대책위원회’ 구성	담임목사 지지 유인물 배포, 공동의회 개회를 위한 서명 시작
5.7.	Y교회의 북한선교 관련 사망 사건에 대한 주간지 보도	Y교회의 중국 협동선교사로 세우려던 선교사의 사망 사건을 이유로 당회 속개 요구
5.13.	담임목사 설교표절 의혹 일간지 보도	담임목사의 설교 표절 혐의 다음 날 담임목사의 공개 사과
5.15.	범수습위 주도로 공동의회를 통한 행정장정 개정	당회 결의 없이 공동의회 실시 합법화
5.19.	총회 1차 행정지시	공동의회를 불법으로 규정, 임시당회장 파송
5.21.	총회와 범수습위 합의	임시당회장 파송과 공동의회 개회 유보
5.22.	장로 측 설명회	총회의 1차 행정지시 설명, 질의 응답
5.25	총회 2차 행정지시	공동의회 무효와 29일의 시무장로 재신임 공동의회 취소 요구
5.29	시무장로 재신임을 위한 공동의회 취소	
6.2.	총회수습전권위원회 설명회	공동의회 불법 재확인
7.6.	총회 재판	담임 목사 면직
8월	교단 탈퇴 및 법정 소송을 위한 공동의회 청원	H부지에 대한 관리권 문제제기, 기각
9월~	법정소송 및 교회 분열	법정 소송 기각 및 교회 분열

## 참고문헌

### 1) 한국어 논문 및 단행본

- 강돈구, 1997, “광복 후 한국의 사회변동과 종교,” 『한국종교』 22:195-223.
- 강인철, 2009, “최근 한국사회의 종교, 정치, 권력: 종교의 권력화와 그에 대한 도전들,” 『종교문화비평』 15: 100-134.
- 강훈, 2011, “교회 내의 정치에 대한 연구 : 광주시 D 교회의 사례를 중심으로,” 전남대학교 인류학과 석사학위논문.
- 겐지, 히데무라, 2002, “목사와 장로를 둘러싼 갈등: 한국교회의 분쟁,” 한경구·이토 아비토 편, 『한일사회조직의 비교』, 아연출판부, pp. 219-232.
- 호킨스, 그렉 L., 캘리 파킨슨 (김창동 역), 2008, 『발견-당신은 지금 어디에 있는가?』, 국제제자훈련원
- 김경학, 2006, “정체성의 정치: 캐나다 시크 사회를 중심으로,” 『한국문화인류학』 39(2):129-168.
- 김계호, 2002, “미주 한인이민교회 백년: 회고와 전망-종교사회학적 관점에서,” 『기독교사상』 46(2):201-219.
- 김광익, 2000, “전통적 '관계'의 현대적 실천,” 『한국문화인류학』 33(2): 7-48.
- 2005. “종족(Ethnicity)의 현대적 발명과 실천,” 김광익 외, 『종족과 민족: 그 단일과 보편의 신화를 넘어서』, pp.15-84.
- 김귀옥, 1999, 『월남민의 생활경험과 정체성: 밀으로부터의 월남민 연구』, 서울대학교출판부.
- 김병서, 1995, “한국사회와 개신교: 종교사회학적 접근,” 한울.
- 김선정, 2007, “미국 중소 도시 인디애나폴리스 (Indianapolis) 한인 사회의 성립과 발전: 한인교회, 한글학교, 한인회를 중심으로,” 『역사문화연구』 28: 351-398.
- 2009, 한인의 미국 이주 시기 구분과 특징. 『남북문화예술연구』 4:145-180.
- 김성건, 2014, “영성신학의 새로운 지평: 메가시티(Megacity)와 메가처치(Megachurch): 한국의 사례,” 『신학과 선교』 44: 259-297.

- 김영재, 1998, “한국 교회 성장둔화 분석과 대책: 6.한국 교회사적 접근,” 『한국 교회 성장둔화 분석과 대책』, 235-260.
- 김요환·전도명, 2012, 『쌍과울로 연합교회 이야기: 디아스포라 한인교회의 목회 롤 모델』, 디모테.
- 김원용, 1959, 『재미한인오십년사』, 김호.
- 김의환, 1998, “한국교회 성장둔화와 변영신학.” 『신학지남』, 65(3), 9-21.
- 김진호, 2012, 『시민 K 교회를 나가다: 한국개신교의 성공과 실패 그 욕망의 사회학』, 현암사.
- 김철수, 2013, “해방 이후 한국의 종교지형 변화와 특성,” 『한국학논집』 53: 339-378.
- 김홍관, 2009, “분당샘물교회 아프간 사건을 통해 드러난 한국교회의 선교적 과제,” 『신학사상』 145:271-295.
- 노치준, 1986, “한국교회의 개교회주의에 관한 연구,” 『기독교사상』 30(5): 80-105.
- 라종일·차종환·김호, 2002, 『교회의 갈등 그리고 화해: 재미한인교회를 중심으로』, 대구: 계명대학교 출판부.
- 라투르, 브루노(황희숙 역), 2016, 『짧은 과학의 전선: 테크노사이언스와 행위자-연결망의 구축』, 아카넷.
- 류장현, 2010, “변영신학에 대한 신학적 비판,” 『신학논단』 61: 7-30.
- 류웰린, 테드 (한경구 · 임봉길 역), 1995, 『정치인류학』, 일조각.
- 박문규, 2005, “성직의 존엄, 성직의 타락 - 한국 교역자의 상업주의,” 『성도여, 개혁을 외쳐라』, 예영커뮤니케이션, pp.199-220.
- 박종현, 2009, “한국교회 성장과 정치· 경제 이념: S 교회의 영성과 성장을 중심으로 (1960-1990),” 『문화와 신학』 5: 273-305.
- 스콧, 제임스 (이상국 역), 2015, 『조미아, 지배받지 않는 사람들: 동남아시아 산악지대 아나키즘의 역사』, 삼천리.
- 신광영, 1997, “계급과 정체성의 정치,” 『경제와 사회』 35:34-50.
- 신광은, 2015, “메가처치를 넘어서: 교회가 버리지 못한 맹렬한 욕망,” 포이 에마.
- 아감벤, 2010, 『세속화 예찬: 정치미학을 위한 10 개의 노트』, 난장.
- 안교성, 2014, “한국의 디아스포라신학 발전에 관한 한 소고,” 『장신논단』 46(2): 89-113.

- 양영균·문옥표·박계영·이정덕·채수홍, 2008, 『다민족 관계 속의 LA 한인』, 한국학중앙연구원.
- 양영진, 1990, “종교집단에 대한 일고찰,” 『한국사회학』 23: 13-36.
- 양희송, 2012, 『다시, 프로테스탄트: 한국교회, 우리는 지금 어디에 서 있는가』, 복있는사람.
- 옥성득, 2008, “미국 한인 개신교회의 사회적 책임,” 『한국기독교와 역사』 (29): 165-190.
- 유의영, 1990, “이민교회의 미래,” 『기독교사상』 33(10): 177-189.
- 2004, “한인사회 공동체적 기반으로서의 미주한인교회,” 『신학논단』 35: 159-198.
- 이광규, 1995, 『재미한국인: 총체적 접근』, 일조각.
- 이덕희, 2003, “하와이 한인감리교회의 초기 교인들,” 『한국기독교와 역사』 19: 285-339.
- 이만열, 2002, “하와이 이민과 한국교회,” 『한국기독교와 역사』 16: 35-46.
- 이상성, 2009, “소망 없는 소망의 교회,” 『역사비평』 174-207.
- 이상현, 1979, “이민신학의 정립을 위하여,” 『기독교사상』 23(8): 63-83.
- 이원규, 1997, “한국교회의 성장과 그 둔화 요인에 대한 사회학적 고찰,” 『신학과 세계』 34.
- 이정덕, 1994, “미국사회의 인종갈등과 사회재생산: 뉴욕 시의 한·흑갈등을 중심으로,” 『한국문화인류학』 26: 239-258.
- 이정덕·박계영, 2008, “서론: 재미한인연구의 흐름과 LA 한인사회,” 양영균 외, 『다민족 관계 속의 LA 한인』, 한국학중앙연구원.
- 이창익, 2002, “설교권력과 성령의 정치학,” 『사회비평』 33:210-221.
- 이토 아비토, 2002, “한국의 임의 참가조직: 지방 출신자의 결사를 중심으로,” 한경구·이토 아비토 편, 『한일 사회조직의 비교』, 아연출판부.
- 이향순·이광순, 2002, “도시 구조의 변동과 대형 교회의 성장,” 『선교와 신학』 10: 41-72.
- 이희숙, 2008, 『목사와 결혼한 죄박에 없어요: 세상 약사에서 친구약 나눠주는 약사가 된 이희숙 사모이야기』, 쿼란.
- 장태한, 2000, “로스앤젤레스 폭동과 동포 사회의 미래,” 『한국학연구』 12: 7-22.
- 2012, 『미국의 흑인 그들은 누구인가』, 서울: 고려대학교 출판부.

- 정숙희, 2007. 『그들은 왜 교회를 떠났을까? : 미주한국일보 정숙희  
기자의 교회를 향한 쓴소리 칼럼』, 홍성사.
- 최종고, 1974, 『Y 교회의 부흥: 한 종교사회학적 연구』, 서울:한국문화사.
- 최현중, 2014, "한국 개신교의 새신자 구성과 수평이동에 관한  
연구," 『한국 기독교신학논총』 pp.209-234.
- 채수홍, 2005, "호치민 한인사회의 사회경제적 분화와 정체성의 정치학,"  
『비교문화연구』 11(2):103-142.
- 2008, "LA 한인사회의 노동문제와 민족관계," 양영균 외, 『다민족  
관계 속의 LA 한인』, 한국학중앙연구원.
- 프레이저, 제임스 조지(이용대 역), 2003, 『황금가지』, 한겨레출판사.
- 한경구, 1994, 『공동체로서의 회사: 일본기업의 인류학적 연구』,  
서울대학교 출판부.
- 2014, "재미한인 시민단체의 다문화주의적 변신에 대한 인류학적  
연구," 『재외한인연구』 34: 165-296.
- 한완상, 1977, "한국교회의 양적 성장과 교인들의 가치관: Y 교회를  
중심으로," 『한국근대화와 기독교』, 숭실대학교.
- 한우성, 2008, 『아름다운 영웅 김영옥』, 나무와 숲.
- 콕스, 하비 (유지황 역), 1996, "제 11 장: 한국의 무속과 기업 정신:  
환태평양 아시아의 원초적 영성", 『영성·음악·여성: 21 세기 종교와  
성령운동』, 동연.

## 2) 외국어 논문 및 단행본

- Abelmann, N., 2009, *The Intimate University: Korean American Students and the  
Problems of Segregation*. Durham, NC: Duke University Press.
- Abelmann, N. & Lan, S., 2008, "Christian Universalism and US Multiculturalism:  
An "Asian American" Campus Church," *Amerasia Journal* 34(1): 65-84.
- Abelmann, N. & Lie, J., 1995, *Blue Dreams: Korean Americans and the Los Angeles  
Riots*. Harvard University Press.
- Adamson, Fiona, 2012, "Constructing the Diaspora: Diaspora Identity Politics and  
Transnational Social Movements," In *Politics from Afar: Transnational Diasporas  
and Networks*. New York: Columbia University Press.
- Alumkal, Antony W. 1999, "Preserving Patriarchy: Assimilation, Gender Norms, and  
Second-Generation Korean American Evangelicals," *Qualitative Sociology*  
22(2):127-140.



- 2001, "Being Korean, being Christian: Particularism and universalism in a second-generation congregation," In Kwon HY, Kim KC, Warner RS (eds.), *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries from a Different Shore*, Penn. State Univ. Press, pp. 181-191.
- Augé, M., 1995, *Non-places: towards an anthropology of supermodernity*, John Howe(Trans.), New York: Verso.
- Badr, H., 2000, "Al-Noor mosque: Strength through unity," In Ebaugh, H. R. & Chafetz, J. S. (eds.), *Religion and the new immigrants: Continuities and adaptations in immigrant congregations*, 193-227.
- Barth, F., 1969, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Little, Brown and Company.
- Behloul, S. M., 2016, "Religion and the (de-) construction of Diaspora," *Journal of Muslims in Europe* 5(1): 65-86.
- Bialecki, J., 2008, "Between stewardship and sacrifice: agency and economy in a Southern California Charismatic church," *Journal of the Royal Anthropological Institute* 14(2): 372-390.
- Bielo, J. S., 2007, "'The Mind of Christ': financial success, born-again personhood, and the anthropology of Christianity," *Ethnos* 72(3): 316-338.
- Bodnar, J. E., 1987, *Transplanted: A History of Immigrants in Urban America*, Indiana University Press.
- Bonilla-Silva, E., 2004, "From bi-racial to tri-racial: Towards a new system of racial stratification in the USA," *Ethnic and racial studies* 27(6): 931-950.
- Brodwin, P. 2003. "Pentecostalism in translation: Religion and the production of community in the Haitian diaspora," *American Ethnologist* 30(1): 85-101.
- Brouwer, S., P. Gifford, & S. D. Rose, 1996, *Exporting the American gospel: global Christian fundamentalism*. Routledge.
- Busto, Rudy V., 1996, "The Gospel According to the Model Minority?: Hazarding an Interpretation of Asian American Evangelical College Students," *Amerasia Journal* 22(1): 133-147.
- Cadge, W., & Davidman, L. 2006. "Ascription, choice, and the construction of religious identities in the contemporary United States," *Journal for the Scientific Study of Religion* 45(1): 23-38.
- Cadge, Wendy and Elaine H. Ecklund. 2007. "Immigration and Religion," *Annual Review of Sociology* 33: 359-379.
- Callon, M., 1984, "Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay," *The Sociological Review* 32(1\_suppl): 196-233.

- Calvillo, J. E., 2016, *The Saints of Santa Ana: Contesting the Boundaries of Mexican Ethnoreligious Authenticity*, Doctoral dissertation, UC Irvine.
- Calvillo, J. E., & Bailey, S. R., 2015, "Latino religious affiliation and ethnic identity," *Journal for the Scientific Study of Religion* 54(1): 57-78.
- Cannell, F., 2006, *The Anthropology of Christianity*. Durham, Duke University Press
- Carnes, T., & Yang, F., 2004, *Asian American religions: The making and remaking of borders and boundaries*. NYU Press.
- Carr, E. S., & Fisher, B., 2016, "Interscaling Awe, De-escalating Disaster," In Carr, E. S. & Lempert, M. (eds.), *Scale: Discourse and Dimensions of Social Life*, University of California Press.
- Casanova, J., 2007, "Immigration and the new religious pluralism: A European Union/United States comparison." *Democracy and the new religious pluralism*, pp.59-83.
- Cao, N., 2005, "The church as a surrogate family for working class immigrant Chinese youth: An ethnography of segmented assimilation," *Sociology of Religion* 66(2):183-200.
- Casanova, J., 2007, "Immigration and the new religious pluralism: A European Union/United States comparison." In Banchoff, T. (ed.), *Democracy and the new religious pluralism*. Oxford University Press, 59-83.
- Chai, K. J., 2001, "Beyond 'strictness' to distinctiveness: generational transition in Korean Protestant churches," In Kwon HY, Kim KC, Warner RS (eds.), *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries from a Different Shore*, Penn. State Univ. Press, pp.157-80.
- 2001. "Intra-Ethnic Religious Diversity: Korean Buddhists and Protestants in Greater Boston." In Kwon HY, Kim KC, Warner RS (eds.). *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries from a Different Shore*, Penn. State Univ. Press, pp.273-94.
- Chen, C. 2002, "The religious varieties of ethnic presence: A comparison between a Taiwanese immigrant Buddhist temple and an evangelical Christian church," *Sociology of Religion* 63(2): 215-238.
- 2008, *Getting saved in America*, Princeton: Princeton University.
- Chong, Kelly H, 1998, "What It Means to Be Christian: The Role of Religion in the Construction of Ethnic Identity and Boundary Among Second-Generation Koreans," *Sociology of Religion* 59(3): 259-286.
- 2006, "Negotiating patriarchy: South Korean evangelical women and the politics of gender," *Gender & society* 20(6): 697-724.

- Chung, A. Y., 2005, " 'Politics Without the Politics': The Evolving Political Cultures of Ethnic Non-Profits in Koreatown, Los Angeles," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31(5): 911-929.
- Clifford, J., 1994, *Diasporas*. *Cultural anthropology* 9(3): 302-338.
- Cohen, R., 1978, "Ethnicity: Problem and focus in anthropology," *Annual review of anthropology* 7(1): 379-403.
- Coleman, S., 2011, "Prosperity unbound? Debating the "sacrificial economy"." In *The economics of religion: Anthropological approaches*, Emerald Group Publishing Limited.
- 2013, "Anthropology of Religion: The Return of the Repressed?," In Carrier, J. G. & Gewertz, D. B. (eds.), *The handbook of sociocultural anthropology*. Bloomsbury.
- Comaroff, J. & Simon Roberts, 1981, *Rules and processes. The cultural logic of dispute in the African context*, University of Chicago Press.
- Comaroff, J., & Comaroff, J. L. 1991, *Of revelation and revolution, volume 1: Christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*, University of Chicago Press.
- 1997, *Of revelation and revolution, Volume 2: The dialectics of modernity on a South African frontier*, University of Chicago Press.
- Conley, J. M., & O'barr, W. M. 1990. *Rules versus relationships: The ethnography of legal discourse*. University of Chicago Press.
- 2005, *Just words: Law, language, and power*. University of Chicago Press.
- Connor, Phillip, 2014, *Immigrant Faith: Patterns of Immigrant Religion in the United States, Canada, and Western Europe*. New York and London: New York University Press.
- Dearman, Marian, 1982, "Structure and Function of Religion in the Los Angeles Korean Community: Some Aspects," In E.Y. Yu, E.H. Phillips, and E.S. Yang (eds.), *Koreans in Los Angeles: Prospects and Promises*, Los Angeles: Koryo Research Institute.
- Dhingra, Pawan H., 2004, "'We're Not a Korean American Church Any More': Dilemmas in Constructing a Multi-Racial Church Identity." *Social Compass* 51: 367-379.
- Dougherty, K. D. & Emerson, M. O. 2018. "The changing complexion of American congregations." *Journal for the Scientific Study of Religion* 57(1): 24-38.
- Ebaugh, H. R. & Chafetz, J. S. 2000. *Religion and the new immigrants: Continuities and adaptations in immigrant congregations*. Altamira Press.
- 2000, Structural adaptations in immigrant congregations, *Sociology of Religion* 61(2):135-153.

- Ebaugh, H. R., 2003, "Religion and the new immigrants," In Dillon, M. (ed.), *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge University Press, 225-39.
- Ecklund, E. H. 2005. "Models of civic responsibility: Korean Americans in congregations with different ethnic compositions." *Journal for the Scientific Study of Religion* 44(1): 15-28.
- 2006. *Korean American evangelicals: New models for civic life*. Oxford University Press.
- Elisha, O., 2011, *Moral ambition: mobilization and social outreach in evangelical megachurches*. Univ of California Press.
- Ellingson, S. 2009, "The rise of the megachurches and changes in religious culture," *Sociology Compass* 3(1): 16-30.
- 2010, "New Research on Megachurches: Non-denominationalism and Sectarianism," In Turner, B. S. (Ed.), *The new Blackwell companion to the sociology of religion*. John Wiley & Sons, pp.245-266.
- Engelke, M., & Tomlinson, M., 2006, *The limits of meaning: case studies in the anthropology of Christianity*. Berghahn Books.
- Espiritu, Y. L., 1994, "The intersection of race, ethnicity, and class: The multiple identities of second-generation Filipinos." *Identities Global Studies in Culture and Power* 1(2-3): 249-273.
- Felstiner, W. L., Abel, R. L., & Sarat, A., 1980, "The Emergence and Transformation of Disputes: Naming, Blaming, Claiming," *Law and society review* 15(3/4): 631-654.
- Finke, R., & Scheitle, C. P., 2009, "Understanding Schisms: Theoretical Explanations for their Origins," *Sacred Schisms*, Cambridge University Press.
- Foner, N. (ed.) , 2001, *New Immigrants in New York*, Columbia University Press.
- Foner, N., & Alba, R., 2008, "Immigrant religion in the US and Western Europe: Bridge or barrier to inclusion?." *International migration review* 42(2), 360-392.
- Gans, H. J., 1994, "Symbolic ethnicity and symbolic religiosity: Towards a comparison of ethnic and religious acculturation," *Ethnic and Racial Studies* 17(4): 577-592.
- Geertz, C., 1963, "The integrative revolution: primordial sentiments and civil politics in the new states," In Clifford Geertz (ed.), *Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa*, New York: The Free Press, pp.105-57.
- George, S., 1998, "Caroling with the Keralites: the negotiation of gendered space in an Indian immigrant congregation," In Warner, R. S. & Wittner, J. G. (eds.), *Gatherings in diaspora: Religious communities and the new immigration*, Temple University Press, 265-294.

- 2003. "Why can't they just get along? An analysis of schisms in an Indian immigrant church." In Iwamura, J. N., Spickard, P. (eds.), *Revealing the Sacred in Asian and Pacific America*. New York: Routledge, pp. 209-24.
- Gilroy, P., 1993, *The black Atlantic: Modernity and double consciousness*, Harvard University Press.
- Gjerde, J., 1986, "Conflict and Community a Case Study of the Immigrant Church in the United States." *Journal of Social History* 19(4): 681-697.
- Gluckman, M., 1963, *Order and rebellion in African tribal society*. London: Cohen and West.
- Gonzales III, J. L., & Maison, A., 2004, "We Do Not Bowl Alone: Social and Cultural Capital from Filipinos and their Church," In Carnes, T. & Yang, F. (eds.), *Asian American religions: The making and remaking of borders and boundaries*, NYU Press, 287-312.
- Gordon, A. I., 1965, *Assimilation in American life: The role of race, religion and national origins*.
- Gossen, G. H., 1974, "To speak with a heated heart: Chamula canons of style and good performance." *Explorations in the ethnography of speaking*, 389-413.
- Graeber, David, 2005, "Fetishism as social creativity: or, Fetishes are gods in the process of construction," *Anthropological Theory* 5(4): 407-438.
- 2007, *Possibilities: Essays on hierarchy, rebellion and desire*, AK Press.
- 2011, "The divine kingship of the Shilluk: On violence, utopia, and the human condition, or, elements for an archaeology of sovereignty," *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 1 (1): 1-62
- Guest, K. 2003. *God in Chinatown. Religion and Survival in New York's Evolving Immigrant Community*. New York University Press.
- Hagan, J., & Ebaugh, H. R., 2003, "Calling upon the sacred: migrants' use of religion in the migration process." *International Migration Review* 37(4):1145-1162.
- Hammond, P. E., & Warner, K., 1993, "Religion and ethnicity in late-twentieth-century America," *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 527(1): 55-66.
- Han, Judy, 2005, "Missionary Destinations and Diasporic Destiny: Spatiality of Korean/American Evangelism and the Cell Church," *ISSI Fellows Working Papers*.
- 2010. "Neither friends nor foes: Thoughts on ethnographic distance." *Geoforum* 41(1): 11-14.
- Handman, C. 2016, "Figures of history: Interpreting Jewish pasts in Christian Papua New Guinea," *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6(1): 237-260.

- 2017. "Walking like a Christian: Roads, translation, and gendered bodies as religious infrastructure in Papua New Guinea." *American Ethnologist* 44(2): 315-327.
- Harding, S. F. 2001. *The book of Jerry Falwell: Fundamentalist language and politics*. Princeton University Press.
- 2009, "American Protestant moralism and the secular imagination: From temperance to the moral majority," *Social Research: An International Quarterly* 76(4): 1277-1306.
- Harkness, N., 2014, *Songs of Seoul: An ethnography of voice and voicing in Christian South Korea*. Univ of California Press.
- Heider, K. G., 1988, "The Rashomon effect: When ethnographers disagree." *American Anthropologist* 90(1): 73-81.
- Herberg, W., 1955, *Protestant-Catholic-Jew: An Essay in Religious Sociology*, Garden City, NY: Doubleday.
- Hirschman, C., 2004, "The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States 1." *International Migration Review*, 38(3), 1206-1233.
- Hirschkind, C., 2006, *The ethical soundscape: Cassette sermons and Islamic counterpublics*, Columbia University Press.
- Hong, Young-Gi, 2003, "Encounter with Modernity: The "Mcdonaldization" and "Charismatization" of Korean Mega-Churches," *International Review of Mission* 92(365): 239-255.
- Hurh, W. M., & Kim, K. C., 1984, "Adhesive sociocultural adaptation of Korean immigrants in the US: An alternative strategy of minority adaptation." *International Migration Review* 18(2): 188-216.
- Hurh, W. M., & Kim, K. C., 1990, "Religious participation of Korean i mmigrants in the United States," *Journal for the Scientific Study of Religion* 29(1): 19-34.
- Iannaccone, L. R., 1994, "Why strict churches are strong," *American Journal of sociology* 99(5): 1180-1211.
- Ikeuchi, S., 2017, "From ethnic religion to generative selves: Pentecostalism among Nikkei Brazilian migrants in Japan," *Contemporary Japan* 29(2): 214-229.
- Irvine, J. T., & Gal, S., 2000, "Language ideology and linguistic differentiation," In Kroskrity, P. V. (ed.), *Regimes of language: Ideologies, politics, and identities*. James Currey Publishers.
- Iwamura, J., & Spickard, P., 2013, *Revealing the sacred in Asian and Pacific America*, Routledge.

- Jakobson, R., 1985, "Closing statements: linguistics and poetics." In Innis, R. E. (ed.) *Semiotics: An Introductory Anthology*, Bloomington: Indiana Univ. Press, pp.145–75.
- Jeung, R., 2004, "Creating an Asian American Christian Subculture." In Carnes, T. & Yang, F. (eds.), *Asian American religions: The making and remaking of borders and boundaries*, NYU Press, 287-312.
- 2005, *Faithful generations: Race and new Asian American churches*, Rutgers University Press.
- Jiménez, T. R., 2008, "Mexican immigrant replenishment and the continuing significance of ethnicity and race." *American Journal of Sociology* 113(6): 1527-1567.
- Keane, W. 2002, "Sincerity," modernity," and the Protestants," *Cultural Anthropology* 17(1): 65-92.
- 2007, *Christian moderns: Freedom and fetish in the mission encounter*, Univ of California Press.
- Kibria, N. 1998, "The contested meanings of 'Asian American': Racial dilemmas in the contemporary US." *Ethnic and Racial Studies*, 21(5), 939-958.
- 2002, *Becoming Asian American: Second-Generation Chinese and Korean American Identities*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Kim, Claire, 2001, *Bitter Fruit: The Politics of Black-Korean Conflict in New York City*, New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Kim, Elaine H., 1993, "Home Is Where the Han Is: A Korean-American Perspective on the Los Angeles Upheavals." In Gooding-Williams (ed.), *Reading Rodney King/Reading Urban Uprising*, pp. 215-235.
- Kim, Illsoo, 1981, *New urban immigrants : the Korean community in New York*, Princeton University Press.
- Kim, Jung Ha, 1996, "Labor of Compassion: Voices of 'Churched' Korean American Women," *Amerasia Journal* 22(1): 93–105.
- Kim, Kwang Chung and Won Moo Hurh, 1993, "Beyond assimilation and pluralism: syncretic sociocultural adaptation of Korean immigrants in the US." *Ethnic and Racial Studies* 16(4): 696-713.
- Kim, Kwang Chung, and Shin Kim, 2001, "The Ethnic Roles of Korean Immigrant Churches in the United States." In edited by Ho-Youn Kwon, Kwang C. Kim, and R. Stephen Warner, *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries From a Different Shore*, The Pennsylvania State University Press, 71–94.
- Kim, Kwang-Ok, 1993, "The religious life of the urban middle class," *Korea Journal* 33(4): 5-33.

- Kim, Rebecca Y. 2004, "Negotiation of Ethnic and Religious Boundaries by Asian American Campus Evangelicals," In Carnes, T., & Yang, F. (eds.). *Asian American religions: The making and remaking of borders and boundaries*. NYU Press, pp.141-159.
- 2006, *God's new whiz kids?: Korean American evangelicals on campus*, NYU Press.
- 2011, "Religion and ethnicity: Theoretical connections," *Religions* 2(3):312-329
- Kim, Rebecca Y., & Sharon Kim, 2012, "Revival and renewal: Korean American Protestants beyond immigrant enclaves," *Studies in World Christianity* 18(3): 291-312.
- Kim, Sharon, 2010a, *A faith of our own: Second-generation spirituality in Korean American churches*. Rutgers University Press.
- 2010b, "Shifting boundaries within second-generation Korean American churches." *Sociology of Religion* 71(1): 98-122.
- Kim, Soomee, 2018, "Koreatown as Political Capital," In Joo, R.M. & Shelly S. Lee (eds.), *A Companion to Korean American Studies*, Brill, pp.672-693.
- Klaits, F. 2017, "Catch the word": Violated contracts and prophetic confirmation in African American Pentecostalism. *Journal of Ethnographic Theory* 7(3): 237-260.
- Kniss, F. & Chaves, M., 1995, "Analyzing intradenominational conflict: New directions." *Journal for the scientific study of religion* 34(2): 172-185.
- Kniss, F. & P. D. Numrich, 2007, *Sacred assemblies and civic engagement: how religion matters for America's newest immigrants*, Rutgers University Press.
- Kramer, E. W., 2001, *Possessing faith: Commodification, religious subjectivity, and collectivity in a Brazilian neo-Pentecostal church*, Doctoral dissertation, University of Chicago.
- Kurien, P. 1998, "Becoming American by becoming Hindu: Indian Americans take their place at the multicultural table." In Warner, R. S. & Wittner, J. G. (eds.), *Gatherings in diaspora: Religious communities and the new immigration*, Temple University Press, 37-70.
- 2004. "Christian by birth or rebirth? Generation and difference in an Indian American Christian church." In Carnes, T., & Yang, F. (eds.). *Asian American religions: The making and remaking of borders and boundaries*. NYU Press, 160–81.
- 2012, "Decoupling Religion and Ethnicity: Second-Generation Indian American Christians." *Qualitative sociology* 35(4): 447-468.
- 2013, "Religion, social incorporation, and civic engagement: Second-generation Indian American Christians." *Review of religious research* 55(1): 81-104.



- Kwon, H. Y., & Kim, K. C. 2010. *Korean Americans and their religions: Pilgrims and missionaries from a different shore*. Penn State Press.
- Kwon, V. H., 2000, Houston Korean ethnic church: An ethnic enclave, In Ebaugh, H. R. & Chafetz, J. S. (eds.), *Religion and the new immigrants: Continuities and adaptations in immigrant congregations*, pp.109-123.
- Kwon, V. H., Ebaugh, H. R., & Hagan, J., 1997, "The Structure and Functions of Cell Group Ministry in a Korean Christian Church," *Journal for the Scientific Study of Religion* 36(2): 247-256.
- Kwong, P., 1997, *Forbidden Workers: Illegal Chinese Immigrants and Chinese Labor*. New York: New Press.
- Larkin, B., 2013, "The politics and poetics of infrastructure," *Annual Review of Anthropology* 42: 327-343.
- Lee, EunSook & Hahrie Han, "Engaging Korean Americans in Civic Activism," In Joo, R.M. & Shelly S. Lee (eds.), *A Companion to Korean American Studies*, Brill, pp.608-632.
- Lee, S. H., 2001, "Pilgrimage and home in the wilderness of marginality: Symbols and context in Asian American theology," In Ho-Youn Kwon, Kwang C. Kim, and R.S. Warner (eds.), *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries From a Different Shore*, The Pennsylvania State University Press, 55-69.
- Lee, S. Y., 2007, *God's chosen people: Protestant narratives of Korean Americans and American national identity*, University of Texas at Austin, Doctoral dissertation.
- Lehto, H. M., 2017, "Screen Christianity: Video Sermons in the Creation of Transnational Korean Churches," *Acta Koreana* 20(2):395-421.
- Leon, L., 1998, "Born again in East LA: The congregation as border space," In Warner, R. S. & Wittner, J. G. (eds.), *Gatherings in diaspora: Religious communities and the new immigration*, Temple University Press, pp.163-96.
- Ley, D., 2008, "The immigrant church as an urban service hub," *Urban Studies* 45(10): 2057-2074.
- Levitt, P. 2003, "You know, Abraham was really the first immigrant": religion and transnational migration. *International Migration Review* 37(3): 847-873.
- 2007, *God needs no passport: Immigrants and the changing American religious landscape*. New Press.
- 2008, "Religion as a path to civic engagement." *Ethnic and Racial Studies* 31(4): 766-791.
- Lopata, H. Z., 1976, *Polish Americans: Status Competition in an Ethnic Community*, Prentice-Hall Inc.

- Luhrmann, T. M., 2012, *When God talks back: Understanding the American evangelical relationship with God*. Vintage.
- Lyman, S. M., 1968, "Contrasts in the community organization of Chinese and Japanese in North America," *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie* 5(2): 51-67.
- Mahmood, S., 2005, *Politics of piety: The Islamic revival and the feminist subject*, Princeton University Press.
- Menjívar, C., 2001, "Latino immigrants and their perceptions of religious institutions: Cubans, Salvadorans and Guatemalans in Phoenix, Arizona." *Migraciones internacionales* 1(1): 65-88.
- Merry, Sally Engle. "Going to Court: Strategies of Dispute Management in an American Urban Neighborhood," *Law & Society Review* 13(4).
- Min, Anselm K., 2008, "Korean American Catholic communities: A pastoral reflection." In Yoo, D., & R. H. Chung (eds.), *Religion and spirituality in Korean America*, University of Illinois Press, pp.21-39.
- Min, Pyong Gap 1990. "Problems of Korean immigrant entrepreneurs," *International migration review* 24(3): 436-455.
- 1991. "Cultural and economic boundaries of Korean ethnicity: A comparative analysis." *Ethnic and Racial Studies* 14(2): 225-241.
- 1992, "The structure and social functions of Korean immigrant churches in the United States," *International Migration Review* 26(4):1370-1394.
- 1996, *Caught in the middle: Korean communities in New York and Los Angeles*. Univ of California Press.
- 2001a, "Koreans: An "Institutionally Complete Community" in New York," In Foner, N. (ed.), *New Immigrants in New York*, Columbia University Press.
- 2001b, "Changes in Korean immigrants' gender role and social status, and their marital conflicts." *Sociological Forum* 16(2):301-320.
- 2010. *Preserving ethnicity through religion in America: Korean Protestants and Indian Hindus across generations*. NYU Press.
- 2011. "Koreans' immigration to the US: History and contemporary trends." *Research Report No 3*. The Research center for Korean community Queens college of CUNY.
- Min, Pyong Gap and Dae Young Kim, 2005. "Intergenerational Transmission of Religion and Culture: Korean Protestants in the US." *Sociology of Religion* 66(3):263-82.
- Mullins M., 1987, "The life-cycle of ethnic churches in sociological perspective" *Japanese Journal of Religious Studies* 14:321-34.

- Munn, N., 1986, *The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim society*. Durham, NC: Duke Univ. Press.
- Nader, L., 1990, *Harmony ideology: Justice and control in a Zapotec mountain village*, Stanford University Press.
- Niebuhr, H. Richard, 1929, *The Social Sources of Denominationalism*, New York: Holt(노치준 옮김, 1983, 『교회분열의 사회적 배경』).
- Numrich, P. D., 1996, *Old Wisdom in the New World: Americanization in Two Immigrant Theravada Buddhist Temples*, Knoxville: University of Tennessee Press
- Okazaki, S., & Abelmann, N., 2014, "Religiosity and immigrant family narratives in Korean American young adults." In Kim-Prieto, C. (ed.), *Religion and spirituality across cultures*, Springer, Dordrecht, 355-369.
- Ong, A., 1996, "Cultural citizenship as subject-making: immigrants negotiate racial and cultural boundaries in the United States," *Current anthropology* 37(5): 737-762.
- Park, E. J., 1999, "Friends or enemies?: Generational politics in the Korean American community in Los Angeles," *Qualitative Sociology* 22(2): 161-175.
- Park, J. Z., 2013, "Ethnic Insularity Among 1.5-and Second-Generation Korean American Christians." *Development and Society* 42(1):113-136.
- Park, J. Z., & Vaughan, K., 2018, "Sacred Ethnic Boundaries: Korean American Religions," In Joo, R. M. & Shelly S. Lee (eds.), *A Companion to Korean American Studies*, Brill.
- Park, Kyeyoung, 1989, "Born Again, What Does It Mean to Be Korean-American in New York City," *Journal of Ritual Studies* 3/2:287-301.
- 1996, "Use and abuse of race and culture: Black-Korean tension in America." *American Anthropologist* 98(3): 492-499.
- 1997. *The Korean American dream: Immigrants and small business in New York city*. Cornell University Press.
- 1999a. "I'm Floating in the Air: Creation of a Korean Transnational Space among Korean-Latino American Remigrants." *positions* 7(3): 667-696.
- 1999b. "I Really Do Feel I'm 1.5!": The Construction of Self and Community by Young Korean Americans. *Amerasia Journal* 25(1): 139-163.
- 2005, "Korean Americans," In Buenker, J. D., Ratner, L. A., & Ratner, L. (eds.). *Multiculturalism in the United States: A comparative guide to acculturation and ethnicity*. Greenwood Publishing Group.
- Park, K., & J. Kim, 2008, "The contested nexus of Los Angeles Koreatown: Capital restructuring, gentrification, and displacement," *Amerasia Journal* 34(3): 126-150
- Park, S. A., 2002, *A conflict analysis of Korean-American pastors in a local church: Growing pains and maturing opportunities for leadership development*. Fuller theological seminary Master thesis.

- Park, Soyoung, 2001, "The Intersection of Religion, Race, Ethnicity, and Gender in the Identity Formation of Korean American Evangelical Women." In Ho-Youn Kwon, Kwang C. Kim, and R.S. Warner (eds.), *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries From a Different Shore*, The Pennsylvania State University Press.
- Philips, S. U., 1998, *Ideology in the language of judges: How judges practice law, politics, and courtroom control*, Oxford University Press.
- Pido, E. J., 2012, "The performance of property: Suburban homeownership as a claim to citizenship for Filipinos in Daly City," *Journal of Asian American Studies* 15(1): 69-104.
- Pitt-Rivers, J. 2011, "The place of grace in anthropology," *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 1(1): 423-450.
- Pomerantz, A., 1978, "Attributions of responsibility: Blamings," *Sociology* 12(1): 115-121.
- Portes, Alejandro, and Robert L. Bach, 1985, *Latin Journey: Cuban and Mexican Immigrants in the U.S.* Berkeley: University of California Press.
- Portes, Alejandro and Min Zhou, 1993, "The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants," *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 53: 74-96.
- Putnam, R. D., 2000. *Bowling alone: America's declining social capital*. In *Culture and politics*, Palgrave Macmillan, New York.
- Putnam, R. D., & Campbell, D. E., 2010. *Amazing grace: How religion divides and unites us*, New York: Simon and Schuster.
- Rebhun, U., 2004, "Jewish identification in contemporary America: Gans's symbolic ethnicity and religiosity theory revisited." *Social Compass* 51(3): 349-366.
- Robbins, J. 2003, "What is a Christian? Notes toward an anthropology of Christianity." *Religion* 33(3): 191-199.
- 2014, "The anthropology of Christianity: Unity, diversity, new directions: An introduction to supplement 10," *Current Anthropology* 55(S10).
- Rosaldo, R., 1993, *Culture & truth: the remaking of social analysis: with a new introduction*. Beacon Press(로살도, 레나토(권숙인 역), 2000, 『문화와 진리: 사회분석의 새로운 지평을 위하여』, 아카넷).
- Safran, W., 1991, "Diasporas in modern societies: Myths of homeland and return." *Diaspora: A journal of transnational studies* 1(1): 83-99.
- Scott, M. W., 2005, "'I Was Like Abraham': notes on the anthropology of Christianity from the Solomon Islands." *Ethnos* 70(1): 101-125.

- Sheringham, O., 2013, "The 'Brazilian' Transnational Church: Social Hub and Sacred Space." In *Transnational Religious Spaces*, Palgrave Macmillan, London, pp.111-146.
- Shin, E. H., & Park, H., 1988, "An analysis of causes of schisms in ethnic churches: The case of Korean-American churches," *Sociological Analysis* 49(3): 234-248.
- Shipley, J. W., 2009, "Comedians, pastors, and the miraculous agency of charisma in Ghana." *Cultural Anthropology* 24(3): 523-552.
- Shively, K. 2014. "Entangled ethics: Piety and agency in Turkey." *Anthropological Theory* 14(4): 462-480.
- Shrake, eunai. 2009. "Homosexuality and Korean immigrant Protestant Churches," in edited by G. Masequesmay, & S. Metzger, *Embodying Asian/American Sexualities*, Lexington Books.
- Shore, C., & Wright, S., 2015, "Governing by numbers: audit culture, rankings and the new world order." *Social Anthropology* 23(1): 22-28.
- Smith, T. L., 1978, "Religion and ethnicity in America," *American Historical Review* 83:1115-85.
- Smith, R. C. 2003, "Diasporic Memberships in Historical Perspective: 1." *International Migration Review* 37(3):724-759.
- 2006. Ch.7. "'Padre Jesus, Protect me': Adolescence, Religion, and Social Location," *Mexican New York: Transnational lives of new immigrants*. Univ of California Press.
- Starke, F. A., & Dyck, B., 1996, "Upheavals in congregations: The causes and outcomes of splits," *Review of Religious Research* 38(2): 159-174.
- Strathern, M. 1997, "'Improving ratings': audit in the British University system," *European review* 5(3): 305-321.
- 2000, *Audit culture: Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*, London: Routledge.
- Suh, Sharon A. 2003, "'To Be Buddhist Is to Be Korean': The Rhetorical Use of Authenticity and the Homeland in the Construction of Post-Immigration Identities." In Jane N. Iwamura and Paul Spickard (eds.), *Revealing the Sacred in Asian and Pacific America*, New York: Routledge, 177-192.
- 2004, *Being Buddhist in a Christian world: Gender and community in a Korean American temple*, University of Washington Press.
- Todorov, V., 1994, *Red Square, Black Square: Organon for Revolutionary Imagination*, SUNY Press.
- Tsuda, T., 2014, "'I'm American, not Japanese!': the struggle for racial citizenship among later-generation Japanese Americans," *Ethnic and Racial Studies* 37(3): 405-424.

- Tuan, Mia. 1998, *Forever Foreigners or Honorary Whites? The Asian Ethnic Experience Today*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- 1999, "Neither real Americans nor real Asians? Multigeneration Asian ethnics navigating the terrain of authenticity," *Qualitative Sociology* 22(2):105-125.
- Turner, Victor, 1957[1996], *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Berg.
- Van Dijk, R. A., 1997, "From camp to encompassment: discourses of transsubjectivity in the Ghanaian Pentecostal diaspora." *Journal of religion in Africa*, 27(Fasc. 2): 135-159.
- Vecoli, R. J., 1969, "Prelates and peasants: Italian immigrants and the Catholic church." *Journal of Social history*, 217-268.
- Vrga, D. & Fahey, F. J., 1970, "The relationship of religious practices and beliefs to schism." *Sociological Analysis* 31(1): 46-55.
- Warner, R. S. 1993, "Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States,". *American journal of Sociology*, 98(5), 1044-1093.
- 2000, "Religion and new (post-1965) immigrants: Some principles drawn from field research." *American Studies*, 41(2/3), 267-286.
- 2001, "The Korean Immigrant Church as Case and Model." In Ho-Youn Kwon, Kwang C. Kim, and R. Stephen Warner (eds.), *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries From a Different Shore*, The Pennsylvania State University Press, 25-52.
- Warner, R. S., & Wittner, J. G., 1998, *Gatherings in diaspora: Religious communities and the new immigration*. Temple University Press.
- Waters, M. C. 1990, *Ethnic options: Choosing identities in America*. Univ of California Press.
- 1999, *Black Identities: West Indian Immigrant Dreams and American Realities*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Waters, M. C., Van C. Tran, Philip Kasinitz & John H. Mollenkopf, 2010, "Segmented assimilation revisited: Types of acculturation and socioeconomic mobility in young adulthood." *Ethnic and Racial Studies* 33(7): 1168-1193.
- Weatherford, J. M., 1985, *Tribes on the Hill*, New York: Rawson, Wade.
- Webster, J. 2013. *The anthropology of Protestantism: Faith and crisis among Scottish fishermen*. Palgrave Macmillan.
- Wehr, P. & Lederach, J. P., 1991, "Mediating conflict in central America," *Journal of Peace Research* 28(1): 85-98.
- Williams, R. B., 1988, *Religions of immigrants from India and Pakistan: New threads in the American tapestry*. Cambridge University Press.

- Wimmer, A., 2008, "Elementary strategies of ethnic boundary making," *Ethnic and Racial Studies* 31(6):1025-1055.
- Wuthnow, R., 2005, *America and the Challenges of Religious Diversity*, Princeton: Princeton University Press.
- Xiang, B. & Lindquist, J., 2014, "Migration infrastructure." *International Migration Review* 48: S122-S148.
- Yang, Fenggang 1999, *Chinese Christians in America: Conversion, assimilation, and adhesive identities*, Penn State Press.
- 2000, "The Growing Literature of Asian American Religions: A Review of the Field, with Special Attention to Three New Books." *Journal of Asian American Studies* 3(2): 251-256.
- 2002, "Religious diversity among the Chinese in America," In Min, P. G., & Kim, J. H. (eds.), *Religions in Asian America: building faith communities*, AltaMira Press, pp.71-98.
- Yang, F., & Ebaugh, H. R. 2001. "Religion and ethnicity among new immigrants: The impact of majority/minority status in home and host countries." *Journal for the scientific study of religion* 40(3): 367-378.
- Yoo, David K. 2002, "A religious history of Japanese Americans in California," In Min, P. G., & Kim, J. H. (eds.), *Religions in Asian America: building faith communities*, AltaMira Press, pp.121-142.
- 2010, *Contentious Spirits: Religion in Korean American History, 1903–1945*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Yoon, I. J., 1997, *On my own: Korean businesses and race relations in America*. University of Chicago Press.
- Yu, Eui-Young, "The Growth of Korean Buddhism in the United States, with Special Reference to Southern California," . In Kwon HY, Kim KC, Warner RS (eds.), *Korean Americans and Their Religions: Pilgrims and Missionaries from a Different Shore*, Penn. State Univ. Press, pp.211-26.
- Zhou, Min 1992 *Chinatown: The Socioeconomic Potential of an Urban Enclave*. Philadelphia: Temple University Press.
- 1997, "Segmented assimilation: Issues, controversies, and recent research on the new second generation," *International migration review* 31(4): 975-1008.
- 2004, "are asian americans becoming "white?"" *Contexts* 3(1): 29-3.
- 2009, *Contemporary Chinese America: Immigration, ethnicity, and community transformation*, Temple University Press.
- Zhou, M., Y. F. Tseng, & R. Kim, 2008, "Rethinking residential assimilation: The case of a Chinese ethnoburb in the San Gabriel Valley, California," *Amerasia Journal* 34(3): 53-83.

### 3) 교회사 참고자료

뉴욕한인교회역사편찬위원회, 1992, 『강변에 앉아 울었노라: 뉴욕한인교회 70 년사』, 서울: 깊은 샘.

라성한인연합장로교회 70 년사 편찬위원회, 1976, 『라성한인연합장로교회 70 년사: 1906-1976』

미국 Y 교회 교회사편찬위원회, 1996, 『Y 교회 20 년사』

미국 Y 교회, 『(미국) Y 교회 소식지』 2011-2015.

박희성, 1998, 『K 목사설교전집』 1 권-6 권, 서울: 한컴.

브라질한인이민사편찬위원회, 2011, 『브라질한인이민 50 년사: 1962-2011』

와싱턴한인교회 35 년사 편찬위원회, 1988, 『와싱턴 한인교회 삼십오년사: 1951~19 86』, VA: 와싱턴한인교회.

해외한인장로회 총회, 『해외한인장로회총회 헌법』 (2016 년판).

D 교회 30 년사 편찬위원회, 2002, 『D 교회 30 년사』, LA: D 교회.

H 목사기념사업회, 2009, 『H 목사설교전집』 1 권-18 권.

P·임윤택, 2012, “사람을 품으라 : 중재에 탁월한 P 목사가 들려주는 목회의 지혜,” 두란노서원.

Y 교회, 1998, 『Y 교회 50 년사: 1945-1995』 .

### 4) 언론 및 인터넷 검색 자료

경향신문, 기독교일보, 동아일보, 한겨레 21

미주뉴스앤조이, 미주중앙일보, 미주한국일보, (미주)크리스찬투데이

LA 기독교윤리실천운동, <http://lacem.org>

LA Times, LA Weekly,

Los Angeles Homeless Services Authority(<https://www.lahsa.org>)

Pew Research Center([www.pewresearch.org](http://www.pewresearch.org))

Statistical Atlas(<https://statisticalatlas.com>)



## **Abstract**

### **The Korean American Diaspora Church and Reproduction of Ethnic Boundaries: A Focus on the Los Angeles Korean-American Church**

Seo, Daeseung  
Department of Anthropology  
Seoul National University

Following the 1992 L.A. riots, the call for transformation in Korean American churches was growing. Korean American churches, which played a central role in the immigrant community, were being asked to open themselves up to both their second generation as well as other ethnic communities. However, despite these recent attempts to cross ethnic boundaries of Korean American Church, they still remain largely limited to first generation Korean Americans. Previous research had dealt with ethnic identities of Korean American Protestants, but few have focused on how these ethnic boundaries are maintained and reproduced through church organization. To fill the gap, this study analyzed post-1965 formation of Korean immigrant churches in the U.S. and how they reproduce ethnic boundaries through their migrant experience, with a case study of Y church based in Los Angeles.

Firstly, this study delves into the historic roots of the home-oriented Korean American church. During the Japanese colonization of the Korean peninsula, Korean American churches were at the frontlines of the overseas independence movement. The Korean American church was a politically outspoken entity at that time. However, with the massive inflow of post-1965 Korean American immigrants, new immigrant churches transplanted the Korean church model which emphasized conservative faith and church growth. The Korean Protestant church grew explosively with national modernization; the megachurch model of Korea was then adopted by the immigrant church community with Korean immigrants. In that sense, Korean American churches embody 'infrastructure migration,' which makes diasporic connection to Korea easier for the immigrant community. During the 1990s, a 'silent exodus' of second generation Korean Americans from these immigrant churches and a dramatic

decline in the number of Korean immigrants created a sense of crisis among Korean Protestants. However, renewed ethnic replenishment of Korean immigrants after 2000s has helped maintain the homogeneity in the ethnic makeup of the Korean American church.

Secondly, the case study of Y church in Los Angeles helps us examine the influence of local community volunteerism and overseas missions activities on the ethnic boundaries of the church. The Y church hosts a charity bazaar that opens up the church for the neighborhood's diverse population, and the church also participates in a homeless mission with the help of the second-generation ministry. However, these newly adopted programs connect them to the locals only superficially, because most of the main activities of the church are designed for co-ethnic believers, and not for people of other ethnicities. Members of the Y church place a heavier focus on overseas mission than on local civic activities. In spite of this de facto insulation to its immediate neighborhood, it paradoxically encourages symbolic expansion of ethnic boundaries abroad.

Thirdly, this study explores the church structure and ideology which reinforces in-group commitment. Previous research of immigrant churches focused on the adaptive role ethnic churches play for immigrants; they did not investigate the self-employed character of Korean American churches that set its priority on church growth. Korean American churches have followed the Korean megachurch model which in turn was based on U.S-born prosperity theology. The Y church also adopts the cell group model that fosters a sense of belonging and enforces a hierarchical status structure leading to active in-group participation. Aside from the organization, the head pastor is obliged to provide charismatic preaching which brings more co-ethnic believers to the church. Unlike megachurches in the U.S. and Korea, the Y church has limitations on growth because they depend on only Korean first generation immigrants for membership. Despite this limitation in ethnic population, Korean American churches still hold the belief that powerful preaching can still lead to church growth.

Lastly, this study chronicles and analyzes the conflict and schism occurring in the Y church, and how emergent identities formed between two distinctive factions during a church conflict, and the resulting effects of the schism on ethnic boundaries. Y church's two factions were formed around the head pastor: pro-pastor and anti-pastor. The two factions legitimized their positions by combining symbolic components of American identity such as democracy or rule of law with their religious identity. However, these emergent identities claimed in the process of conflict were confined

to the interior of the church because their discourse on American identities was argued within their co-ethnic group, and was not based on any flexibility of their position on the American racial hierarchy. Y church's schism resulted in formation of two slightly different churches in terms of organization and leadership, but they both reproduced ethnic churches with identical ethnic formation.

Korean churches have in the past been a 'safe house' for the newly arrived Korean immigrant, but the strength of Korean American society including ethnic churches has been much renewed recently. In this changed situation, Korean American churches need new immigrant theology that pushes beyond their home-oriented character and in-group commitment. Through exploring creative church communities that incorporate second generation Korean Americans and other ethnic community members, these churches have the capacity to adapt and to build more flexible ethnic boundaries that are more inclusive and relevant in a multiethnic American society.